POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN

REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

ISSN 0719 - 1359

Volumen 11

Reflexiones feministas y roles de género

EL MITO DE LO FEMENINO SEGÚN BEAUVOIR: LA DISTANCIA ENTRE LA MUJER Y LAS MUJERES, COMO CONDICIÓN PARA UNA TEORÍA DE LA OPRESIÓN FEMINISTA (Daniela León)

UNA HABITACIÓN PROPIA NO ES SUFICIENTE (Grecia Astrid Hernández González)

¿LAS MUSAS SÓLO SON MUSAS?: LA MUJER OMNIPRESENTE DE TODAS LAS ÉPOCAS (Diana Martínez Lechuga)

UNA MIRADA AL LENGUAJE REVOLUCIONARIO O INCLUYENTE: ANTES Y DESPUÉS DE MARY WOLLSTONECRAFT (Edmy Estefania García Flores)

Revista de Filosofía Nuestramericana

Posibilidad, Crítica y Reflexión

Volumen 11
Semestre I-2018

Reflexiones feministas y roles de género

ISSN 0719-1359

REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA: POSIBILIDAD, CRÍTICA Y REFLEXIÓN

VOLUMEN 11

Semestre I-2018

REFLEXIONES FEMINISTAS Y ROLES DE GÉNERO

ISSN 0719-1359

OBSERVATORIO FILOSÓFICO DE MORELOS
ORGANIZACIÓN JUVENIL UTOPÍA
OBSERVATORIO FILOSÓFICO DE COLOMBIA
CORRIENTE NUESTRAMÉRICA DESDE ABAJO

ISSN 0719-1359

REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA: POSIBILIDAD, CRÍTICA Y REFLEXIÓN

VOLUMEN 11

Semestre I AÑO 2018

ISSN: 0719-1359

DIRECTORES
MTRA. LUCÍA DE LOURDES AGRAZ RUBIN
MTRO. MARIO ALBERTO DOMÍNGUEZ CASTRO

EDITORA GENERAL
MTRA. MA. GUADALUPE ESTEFANÍA AGRAZ RUBIN

DISEÑO DE PORTADA
MTRA. LUCÍA DE LOURDES AGRAZ RUBIN

DISEÑO
LIC. AMANDA RODRÍGUEZ VARGAS
MTRA. MA. GUADALUPE ESTEFANÍA AGRAZ RUBIN

CORRECCIÓN DE ESTILO
FIL. LUISA FERNANDA BECERRA MATEUS

COLABORACIÓN
CORRIENTE NUESTRAMÉRICA DESDE ABAJO

ORGANIZACIONES CO-EDITORAS
OBSERVATORIO FILOSÓFICO DE MORELOS;
ORGANIZACIÓN JUVENIL UTOPÍA
OBSERVATORIO FILOSÓFICO DE COLOMBIA

IMAGEN DE PORTADA
ANDREA LEÓN GUTIÉRREZ
FOTOGRAFÍA ANÁLOGA BLANCO Y NEGRO 35MM

URL: http://filnuestramericana.deycritsur.cl
MAIL: rev.nuestramericanafilosofia@gmail.com

ESTA OBRA PUEDE SER UTILIZADA, REPRODUCIDA, FACILITADA EN CUALQUIER MEDIO Y EN CUALQUIER FORMATO PARA FINES EDUCATIVOS. QUEDA ABSOLUTAMENTE PROHIBIDA SU COMERCIALIZACIÓN

REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA: POSIBILIDAD, CRÍTICA Y REFLEXIÓN, Año 5, núm 11, enero 2018, es una publicación semestral editada por Juventud Utopía A.C., Observatorio Filosófico de Morelos, Observatorio Filosófico de Colombia con domicilio en Ajusco #33 Col. Rancho Cortés, C.P. 62120, Cuernavaca, Morelos, México. Sitio web de la revista admrevfilosofia.wixsite.com/filosofia, correo electrónico: rev.nuestramericanafilosofia@gmail.com. Editora general: Mtra. Ma. Guadalupe Estefanía Agraz Rubin. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo ISSN **0719-1359**. Directores Mtra. Lucía de Lourdes Agraz Rubin y Mtro. Mario Domínguez Castro, Comité Editorial: Lic. Amanda Rodríguez Vargas, Fil. Luisa Fernanda Becerra Mateus y Lic. Zianya Pamela Flores Hernández. Sección Difusión y Vinculación, ubicada en Ajusco #33 Col. Rancho Cortés, C.P. 62120, Cuernavaca, Morelos, México. Fecha de la última actualización: 28 de enero de 2018.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura de la editora responsable de la publicación.

REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA: POSIBILIDAD, CRÍTICA Y REFLEXIÓN se distribuye bajo la Licencia CC de Atribución-No Comercial 4.0 Internacional, que permite redistribuir sus contenidos en cualquier medio o formato, y crear a partir de ellos. Se debe dar crédito al autor y a la revista, y se debe indicar si se han realizado cambios en su reutilización. No se debe sugerir que el uso de los contenidos tiene el apoyo expreso de **REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA: POSIBILIDAD, CRÍTICA Y REFLEXIÓN**, ni tampoco hacer uso de ellos con fines comerciales.

DIRECTORES
MTRO. MARIO ALBERTO DOMÍNGUEZ CASTRO
COORDINADOR DEL OBSERVATORIO FILOSÓFICO DE COLOMBIA (OFCOL)
FUNDACIÓN UNIVERSITARIA LUÍS AMIGÓ (FUNLAM)

MTRA. LUCÍA DE LOURDES AGRAZ RUBIN
CO-FUNDADORA DEL OBSERVATORIO FILOSÓFICO DE MORELOS (OFMOR)
TESORERA DE JUVENTUD UTOPÍA A.C.

EDITORA GENERAL
MTRA. MA. GUADALUPE ESTEFANÍA AGRAZ RUBIN
CO-FUNDADORA DE OBSERVATORIO FILOSÓFICO DE MORELOS (OFMOR)
PRESIDENTA DE JUVENTUD UTOPÍA A.C.

COMITÉ EDITORIAL
LIC. AMANDA RODRÍGUEZ VARGAS
FIL. LUISA FERNANDA BECERRA MATEUS
LIC. ZIANYA PAMELA FLORES HERNÁNDEZ

CONSEJO ASESOR
DR. GABRIEL VARGAS LOZANO
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA (UAM-I)
OBSERVATORIO FILOSÓFICO DE MÉXICO.

BACH. ISMAEL CÁCERES CORREA
CORRIENTE NUESTRAMÉRICA DESDE ABAJO

ISSN 0719-1359

Carta Al Lector:

A lo largo de la historia se desarrollaron diversas teorías sobre la función de la mujer dentro de la sociedad. Con frecuencia se la relacionaba con la crianza, las labores domésticas, lo místico y lo religioso, como opuesta o complementaria del hombre (en el ámbito mítico) o simplemente como las incubadoras de vida, pero además de estas funciones para las que aparentemente estaba diseñada la mujer; en algunas sociedades y momentos se creía que era una criatura que no estaba al nivel del hombre: era propiedad de éste y necesitaba ser guiada, pues se creía que no podía pensar por sí misma, o si lo hacía, sus ideas no eran lo suficientemente importantes y mucho menos comparables con las de los hombres.

> Asimismo entre los sexos, el macho es por naturaleza superior y la hembra inferior, el primero debe por naturaleza mandar y la segunda obedecer. Pues de la misma manera es necesario que así sea con la humanidad en general. Aquellos hombres que difieren tanto de los demás como el cuerpo del alma o la bestia del hombre (y según este modo están dispuestos aquellos cuya función es el uso del cuerpo, y esto es lo mejor que de ellos cabe esperar) son por naturaleza esclavos, y para ellos es mejor ser mandados con este género de mando, puesto que así es en los demás casos que hemos dicho. Es pues esclavo por naturaleza el que puede pertenecer a otro (y por esto es de otro) y que participa de la razón en cuanto puede percibirla, pero sin tenerla en propiedad (Aristóteles, 1997, p.19).

Episodios tan inverosímiles para nuestros días como el veto que tenían las mujeres para votar, para acceder a las escuelas y por ende a la educación superior y otros que aún persisten como la prohibición para conducir (en algunos países) o acceder a ciertas carreras profesionales relacionadas con la ciencia y la tecnología (terreno considerado exclusivo de los hombres) nos sirven de ejemplo para reconocer que aunque se han ganado batallas muy importantes aún hay camino por andar.

A medida que ciertas mujeres como Virginia Woolf, Simone de Beauvoir, entre otras reconocieron su poder interno, sus capacidades intelectuales y su valía como seres humanos; se ha venido gestando un despertar que ha hecho que las mujeres reclamen el lugar que les corresponde como seres humanos en pleno uso de todas sus capacidades. Este legado no ha sido silenciado. Es así como las autoras de este número mediante un ejercicio reflexivo abordan preguntas relacionadas sobre el papel de la mujer, los aportes de otras mujeres y las miradas hacia un futuro más equitativo con todos los seres.

Así, Diana Martínez mediante una revisión histórica busca las raíces del papel de la mujer en la antigua Grecia, cita a compiladores como Giles Ménage que reconocían la participación de las mujeres en los círculos intelectuales del siglo XVII y también menciona a Boecio que le otorgaba a la Filosofía un carácter femenino. Grecia Hernández enfatiza en la idea de Virginia Woolf sobre la subordinación económica de la mujer como factor fundamental para que esta no pueda desarrollar actividades intelectuales. De igual modo, resalta cómo las labores del hogar impiden que la mujer se desarrolle en otros ámbitos por las responsabilidades de dichas labores, es necesario, según Hernández: "romper la brecha que hay entre ser una mujer ilustrada y El Hada del Hogar".

ISSN 0719-1359

Daniela León basada en las teorías de Simone de Beauvoir logra diferenciar entre el concepto de Mujer y mujeres dentro de una teoría feminista de la opresión, hace énfasis en esta distinción ya que el concepto de Mujer (validado por el mito) se distancia de aquellas que viven múltiples opresiones en la vida real. Además aclara cómo el aspecto biológico es tan sólo una parte de la totalidad humana conformada también por un amplio componente social. También, nos llama a que "Retengamos la advertencia que nos hace Beauvoir de no soñar con los sueños de los hombres, de no adoptar el mito de la Mujer en nosotras mismas y de combatir sus nuevas faces".

Finalmente, Edmy García reflexiona sobre los usos del lenguaje y nos invita a transformar nuestra realidad nombrándola, ya que el lenguaje permite construir nuestra identidad, además esta capacidad comunicativa se pone a prueba mediante el acto comunicativo que va más allá a la simple acumulación de información o preguntas. De este modo, muestra cómo el lenguaje incluyente no es una cuestión meramente gramatical sino que es un tema de igualdad, de derechos civiles. Así lo afirma García "quiero demostrar la diferencia que existe al utilizar el lenguaje incluyente con el propósito de nombrar al 50% de la humanidad que ha sido omitido por tanto tiempo".

Las autoras de este número permiten preservar y difundir el legado de las mujeres y el de ellas mismas pues desde la academia están batallando —aún— contra estereotipos patriarcales, desarrollan su pensamiento y son el eco de aquellas que desde sus hogares o trabajos desconocen o buscan elementos que dignifiquen su labor y existencia.

> La razón moral para respetar el cuerpo de una mujer, respetar sus intereses y su autonomía, no radica en el hecho mismo de que sea mujer sino que el motivo fundamental es que es alguien, es una persona —un ser dotado de subjetividad—. Esto conlleva a que tiene un valor moral intrínseco —que es independiente del valor instrumental que pueda tener para otros individuos— y que nos obliga racionalmente a respetarlo por sí mismo (Tovar, 17 de diciembre de 2011).

Fil. María Fernanda Becerra Mateu
COMITÉ EDITORIAL

Referencias

Aristóteles. (1977), *Política*. Medellín: Bedout S.A.

Tovar, L. (17 de diciembre de 2011). Feminismo y veganismo. [Entrada de blog]. Filosofía vegana. Recuperado de http://filosofiavegana.blogspot.com/2011/12/feminismo-y-veganismo.html

ISSN 0719-1359

Índice

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

El mito de lo femenino según De Beauvoir: la distancia entre la Mujer y las mujeres como condición para una teoría feminista de la opresión 10

Daniela León Gutiérrez

Una habitación propia no es suficiente 26

Grecia Astrid Hernández González

¿Las musas sólo son musas? La mujer omnipresente de todas las épocas 32

Diana Martínez Lechuga

Una mirada al lenguaje revolucionario o incluyente: antes y después de Mary Wollstonecraft 38

Edmy Estefanía García Flores

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

El mito de lo femenino según De Beauvoir: la distancia entre la Mujer y las mujeres como condición para una teoría feminista de la opresión

The myth of the feminine according to De Beauvoir: distance between Woman and women as a condition for a feminist theory of oppression

Daniela León Gutiérrez[1]
Universidad Nacional Autónoma de México
México

Resumen

Desde los enfoques de Simone de Beauvoir, abordaremos la cuestión sobre la importancia de la distinción entre Mujer y mujeres para una teoría de la opresión feminista. El mito femenino es una proyección y construcción simbólica desde un punto de vista masculino. Definir a la mujer en relación con lo masculino, el sexo, la naturaleza y la plenitud; encarnado en la figura de la madre y el amante. A partir de esta distinción, Beauvoir propone una diferencia entre el constructo opresivo de la feminidad (valor absoluto) y las mujeres concretas de carne y hueso en varias circunstancias existenciales. De este modo, evita la respuesta naturalista y nominalista a la cuestión de la mujer y la feminidad. Lo más importante es establecer la distancia entre el constructo opresivo que vincula a las mujeres con la norma de feminidad y a las mujeres en su individualidad y contextos divergentes. Entonces, esto hace posible adoptar un punto de vista social y sistémico para hablar sobre la opresión; para mostrar mujeres situadas y afectadas por diferentes dinámicas de socialización y opresión.

Palabras clave: Filosofía, mito, femenino, Beauvoir, Mujer, mujeres, opresión.

Abstract

From Simone de Beauvoir's approaches, we will deal the question about the importance of the distinction between Woman and women for a theory of feminist oppression. The feminine myth is a symbolic projection and construction from a masculine point of view. Defining Woman as relating to masculine, sex, nature and fullness; embodied on Mother and Lover figures. From this distinction, Beauvoir proposes a difference between Femininity oppressive construct (absolute value) and concrete women of flesh and bone in several existential circumstances. Thereby she avoids the naturalist and nominalist answer to the woman and feminity issue. The most important is to establish distance between oppressive construct which tie women to femininity norm and women in her individuality and divergent contexts. Then, this makes possible to adopt a social and systemic point of view to talk about oppression; in order to show women situated and affected by different socialization and oppression dynamics.

Key words: Philosophy, myth, feminine, Beauvoir, Woman, women, oppression.

[1] Maestrante en Filosofía, línea estética, en la UNAM. Sus intereses teóricos se centran en la estética, filosofía de la literatura, filosofía del arte, filosofía feminista y estudios de género. Actualmente está escribiendo una tesis sobre el mito de lo femenino según Simone de Beauvoir. Contacto: daniela.gtz11@gmail.com .

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

A partir de los planteamientos de Simone de Beauvoir sobre el mito de lo femenino, abordaremos la cuestión de la importancia que tiene la distinción entre la Mujer y las mujeres para una teoría feminista de la opresión. ¿En qué medida opera esta distinción como condición para dicha teoría? No estamos retomando el sentido de condiciones necesarias y suficientes, sino de condición de posibilidad de elementos que nutren la teoría y le permiten abordar problemas, conceptualizar y formular respuestas desde cierta perspectiva, en este caso, feminista. Nuestro punto de partida es que el uso conceptual del mito de lo femenino no es otra cosa sino la distancia entre la Mujer y las mujeres, esto es, la diferencia entre las mujeres históricas y la representación de lo femenino ligada a una serie de imágenes y conceptos que operan a favor de la opresión de las mujeres. Esta distinción es lo que permite pensar, teorizar y problematizar desde una perspectiva feminista, puesto que si identificamos la representación de la Mujer (entendida como la feminidad hegemónica) con las mujeres, se imposibilita la tarea de criticar a la primera y de cuestionar el vínculo entre ambas. Dicho de otra manera, las mujeres se vuelven instancias de la Mujer (la naturaleza, la vida, la Feminidad…).

Nuestro modo de proceder será el siguiente. En lugar de demostrar que no hay teoría feminista sin la distinción entre Mujer y mujeres (lo que equivaldría a probar que es una condición necesaria para la teoría feminista), mostraremos lo que dicha distinción nos permite lograr, señalando algunos de los problemas y distinciones que podemos pensar a raíz de la distancia entre la Mujer y las mujeres. Dicho de otra manera, nuestra pregunta directriz será, ¿qué nos permite pensar la distinción entre la Mujer y las mujeres? ¿Qué problemas surgen a raíz de esta distinción? Partiremos del mito de lo femenino como aquello que permite establecer una serie de distinciones fundamentales para el feminismo: las mujeres y la Mujer, la Feminidad hegemónica y la posibilidad de una feminidad positiva (arraigada en la experiencia femenina) y finalmente, la diferencia entre un enfoque femenino y feminista.

Para ello, caracterizaremos al mito de lo femenino tal como es formulado en *El Segundo Sexo* (1949) y, posteriormente, discutiremos su relevancia para las filosofías feministas. Nos centraremos en la tesis de que este concepto permite introducir el debate político de la opresión de las mujeres en su devenir histórico. También nos detendremos en el debate sobre el rol de lo femenino en el feminismo, discusión que

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

surge a partir de Beauvoir y en sus implicaciones sobre las discusiones estéticas (en torno a la creación, crítica y recepción del arte).

El mito de lo femenino

Beauvoir caracteriza al mito de lo femenino como un constructo simbólico que tiene un rol preponderante en la opresión de las mujeres; las mujeres estarían subordinadas a las normas de feminidad, serían sacrificadas a la Mujer, un ideal inaccesible que sirve para legitimar la opresión en todos los niveles, desde el más cotidiano al más abstracto. El mito estaría presente de manera subrepticia en la formación durante la infancia y adolescencia, en el 'llegar a ser mujeres', en la 'opinión común', costumbres e ideologías de una colectividad, así como en las teorías filosóficas y científicas, en los mitos y obras artísticas. Según Beauvoir, el mito de lo femenino toma un elemento de la experiencia, la diferencia sexual y la proyecta como mito estático, trascendente, intemporal, necesario y normativo:

> Esta idea se escapa de todo cuestionamiento, ya que se sitúa más allá de las circunstancias; está dotada de una verdad absoluta. Así, a la existencia dispersa, contingente y múltiple de *las* mujeres, el pensamiento mítico contrapone el Eterno Femenino, único y estático (De Beauvoir, 2005, p. 351).

El primer punto que Beauvoir quiere establecer es que la Feminidad se ha presentado como una esencia natural y que su propósito teórico es analizarla como un constructo histórico y situado en diversos contextos. Beauvoir no remite a arquetipos o esencias:

> […] en la mayor parte de mis afirmaciones hay que sobrentender «en el estado actual de la educación y de las costumbres». No se trata de enunciar verdades eternas, sino de describir el fondo común sobre el que se alza toda existencia femenina singular (De Beauvoir, 2005, p. 367).

El movimiento efectuado por Beauvoir es inverso al del mito, pasa del constructo normativo a la experiencia dispersa y múltiple de las mujeres: cómo aprehenden el mundo a través de su cuerpo, cómo han sido formadas, cómo se da el paso de la diferencia sexual a la opresión social de las mujeres. A partir de esto, analiza distintas situaciones de las mujeres, cómo son afectadas de manera diversa y cómo dan respuestas distintas a la opresión.

Otro punto de gran interés para ella es el análisis ontológico del mito. Beauvoir defiende que la Feminidad es un constructo masculino que sirve a aspiraciones masculinas: les permite a los hombres descansar de la dialéctica del amo y el esclavo, en la que cada conciencia lucha y exige el reconocimiento de la otra. Las mujeres serían el grupo social al que se les niega el reconocimiento, a la vez que se obtiene su reconocimiento sin lucha: "Enunciar a la

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

Mujer es enunciar la Alteridad absoluta, sin reciprocidad, negando a pesar de la experiencia que sea un sujeto, un semejante" (De Beauvoir, 2005, p. 352). Entonces observamos que la Feminidad es una ilusión creada e instaurada por los hombres, construida desde la perspectiva masculina, cuyo fin es inducir a las mujeres a ser personas relativas y subordinadas a lo masculino, a ser esencialmente *para los hombres*.

Una de sus funciones más importantes consiste en naturalizar la opresión, en borrar la existencia de las mujeres como trascendencia al adjudicarles una esencia femenina. Mediante esta operación simbólica, se invisibilizan las condiciones concretas y experiencias diversas de las mujeres, mientras que se les define según la idea de la Mujer. Esta construcción no es inocente, recoge una serie de elementos simbólicos que caracterizan a las mujeres no como personas que existen en el mundo, sino como Alteridad:

> Proyecta en ella lo que desea y lo que teme, lo que ama y lo que odia. Si es difícil expresarlo, es porque el hombre se busca todo entero en ella y porque ella lo es Todo. Pero es Todo en el mundo de lo inesencial: es toda la *Alteridad* (De Beauvoir, 2005, p. 289).

Mientras que lo masculino se concibe como perspectiva universal y neutra, lo femenino es definido como la diferencia respecto a lo masculino, como esencialmente otro, inesencial y particular. Es en ese sentido que Elizabeth Fallaize (2007) enuncia que el mito de lo femenino tiene una función absolutista respecto a la experiencia: "El mito substituye una verdad atemporal y absoluta por la experiencia múltiple y contingente de las mujeres. Fija a las mujeres en la posición de otro absoluto" (p.90).[1]

El mito tiene implicaciones concretas en la vida de las mujeres, desde la perspectiva de la historia, del lugar que han ocupado en el espacio público y político, de su rol en lo doméstico, de la formación que sujeta a las mujeres. En suma, el mito de la Mujer tiene una función de legitimación y sujeción social. Como afirma Fallaize (2007): "[…] el propósito del mito es representar a la mujer según las necesidades del patriarcado y en contraposición con aquello que el hombre considera ser" (p.90). Por ello, se alude a él en diversos contextos y el mito no tiene una única faz; se presenta como inmutable a la vez que es múltiple en funciones y presentaciones. La Mujer es concebida como mediación con la Naturaleza, como carne y sexo, es vida y fecundidad, pero por ello mismo está ligada a la finitud y a la muerte. Esta ambivalencia y aspectos contradictorios de la Feminidad permiten explicar la gran

[1] Cita original: "Myth substitutes a timeless and absolute truth for the multiple and contingent experience of women. It fixes women into the position of absolute other."

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

diversidad de imágenes asociadas a lo femenino. A este respecto, es útil retomar la clasificación que hace Fallaize (2007) de los mitos recuperados por Beauvoir:

> Entre los que ella trata están los mitos de la creación, en los que las mujeres siempre tienen un rol subsidiario (Eva como la costilla de Adán y como subordinada); mitos de la fecundidad que identifican a las mujeres con un cuerpo pasivo y la naturaleza (la mujer como tierra, el hombre como el arado); mitos de la virginidad, en los que la virginidad es valorada en mujeres jóvenes, pero temida como sexualidad no dominada en mujeres de mayor edad; mitos de *femme fatale*, en los que se adjudica a las mujeres la responsabilidad de los pecados de la carne y de tentar a los hombres (Eva, la figura de la sirena, la mujer como vampiresa, castrando simbólicamente al macho); mitos de la Sagrada Madre (María, el inverso de Eva), en los que María es glorificada aparentemente, mas sólo en virtud de su rol como servidora de Dios, y mitos de la madre malvada, en el que el miedo a las madres es dirigido a las historias de madrastras (Blanca nieves, la diosa Kali); el mito de Pigmalión, que expresa el deseo masculino de modelar y educar a su esposa; el mito del misterio femenino (el continente oscuro de Freud), que permite a los hombres ignorar las necesidades reales de las mujeres y lo que tienen que decir (p. 89-90).[2]

La tensión entre la Mujer y las mujeres en los feminismos contemporáneos

Tras haber discutido en términos generales sobre el mito de lo femenino, pasaré a hacer una reflexión sobre lo que aporta esta categoría a la filosofía feminista.[3] En primer lugar, la distinción entre la Mujer y las mujeres abre un marco de posibilidades teóricas y políticas. Permite caracterizar y discutir a la Mujer como representación o como constructo opresivo producto del pensamiento hegemónico. Esta operación se realiza sin reducir a las mujeres a la Mujer y sin borrarlas como sujeto de estudio. En ese sentido es fecundo pensar en el sujeto del feminismo recuperado por De Lauretis (1986), que no es la Mujer, la representación de una esencia de las mujeres, ni tampoco se reduce a las mujeres como sujetos históricos y sociales:

> […] las mujeres están a la vez dentro y fuera del género, a la vez dentro y fuera de la representación. Esas

[2] Cita original: "Among those she treats are creation myths, in which women are always subsidiary (Eve as Adam's rib and subordinate); fecundity myths wich identify women with a passive body and with nature (woman as earth, man as the plough); virginity myths, in which virginity is prized in young women but feared as unmastered sexuality in older women; *femme fatale* myths, in which women are held responsible for the sins of the flesh and for tempting men (Eve; the figure of the mermaid; woman as vampire, symbollically castrating the male); myths of the Holy Mother (Mary, the inverse of Eve), in which Mary is apparently glorified but only in return for her role as servant of God, and myths of the evil mother, in which fear of mothers is channelled into stepmother stories (Snow White, the goddess Kali); the Pygmalion myth, expressing the male desire to model and educate his wife; the myth of feminine mystery (Freud's dark continent), which permits men to ignore women's real needs and what they have to say".

[3] Judith Butler es una de las intérpretes contemporáneas de Beauvoir. No profundizamos en su lectura aquí, porque se centra en los temas de 'devenir mujer' y de la sexualidad, mientras que el tema que nos interesa en este texto es la noción del mito de lo femenino. Para profundizar en la lectura de Butler, *cfr.* Butler, "Sex and Gender in Simone de Beauvoir's Second Sex".

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

> mujeres continúan deviniendo la Mujer, continúan atrapadas en el género […] y nosotras persistimos en esta relación imaginaria aun cuando sabemos, como feministas, que no somos **eso**, sino que somos sujetos históricos gobernadas por relaciones sociales reales, que incluyen centralmente al género; tal es la contradicción sobre la que debe construirse la teoría feminista y su misma condición de posibilidad (p.15).

Siguiendo a De Lauretis, en los feminismos contemporáneos se juega esta tensión y ambivalencia, de pensarse dentro y fuera del género. Esta operación deriva de la posibilidad de distanciarse de la Feminidad hegemónica, a la vez que del reconocimiento de cómo ésta sigue constituyéndonos. La categoría del mito de lo femenino es uno de los conceptos que han posibilitado esta operación doble. Esta tensión también está presente en Monique Wittig (1992), cuando subraya la necesidad de distinguir entre "la mujer" (el mito) y "las mujeres" (productos de una relación social e histórica):

> Más aún, tenemos que destruir el mito dentro y fuera de nosotras. La «mujer» no es cada una de nosotras, sino una construcción política e ideológica que niega a «las mujeres» (el producto de una relación de explotación). «La-mujer» existe para confundirnos, para ocultar la realidad de «las mujeres» (p.39).

En segundo lugar, el mito de lo femenino permite desarrollar un constructivismo de género que evite los problemas del nominalismo y el esencialismo, tanto en su vertiente antifeminista como dentro de los feminismos. Por una parte, Beauvoir se enfrentaba al nominalismo y esencialismo antifeministas: el nominalismo declaraba que la categoría 'mujer' no era más que una etiqueta arbitraria que no tenía ninguna repercusión en la experiencia particular de las mujeres. En otras palabras, el nominalismo significaba no ver al sexo ni a la opresión con base en el sexo-género. Pero esta ceguera nominalista trae consigo una falta total de reflexión respecto a los modos opresivos de vida que son organizados a partir de la diferencia sexo-genérica. Desde el nominalismo abstracto, no hay sino seres humanos, iguales, libres y fraternos. Beauvoir denuncia precisamente que pretenden haber alcanzado el ideal ilustrado, cuando la realidad sigue estando marcada por oposiciones y opresiones. El nominalismo es apolítico en tanto que invita a la inacción y a la negación de la opresión en un estado de cosas opresivo.

Por otra parte, Beauvoir también combatía contra el esencialismo que definía a las mujeres según la maternidad o el sexo biológico. Su propuesta consiste en rechazar todo esencialismo, ya se trate de esencialismos biológicos y pseudo-científicos, o esencialismos mistificadores que ligan a la Mujer al misterio, la naturaleza, el caos, la

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

Maternidad, etc. En ambos casos, Beauvoir denuncia que se relega a las mujeres a ser la diferencia absoluta respecto a lo masculino. La herramienta que formuló en *El Segundo Sexo* consiste, precisamente, en un concepto que afirma que la Mujer es un constructo complejo, que abreva de elementos simbólicos, económicos, sociales y biológicos. Las mujeres no se pueden definir según una esencia eterna, por el contrario, se encuentran situadas en contextos específicos que marcan su experiencia.

El concepto del mito de lo femenino también es útil para los feminismos contemporáneos. Sonia Kruks refiere que Beauvoir nos permite lidiar con obstáculos internos al feminismo, que surgieron a raíz de las teorías posmodernas. Entre ellos se encuentran la disolución del sujeto, el hiperconstructivismo que no considera a la materialidad de los cuerpos,[4] sino que los interpreta únicamente como textos, junto con la interpretación de lo femenino como posición textual. Estos elementos del posmodernismo rechazan un realismo ingenuo que pensaría al lenguaje como vínculo transparente con la realidad, y nos invitan a pensar en el rol preponderante que tiene el lenguaje en la constitución de nuestros saberes y categorías. Traen consigo la necesidad de repensar los términos de las teorías feministas, que reivindican a las mujeres como 'sujeto histórico', y que se centran en el estudio de los cuerpos sexuados y de la feminidad. El término mismo de 'mujeres' presentaría problemas desde esta perspectiva, en tanto que se cuestionaría el vínculo transparente entre el término 'mujer' y la entidad a la que refiere. Se diría que las mujeres están construidas discursivamente.

Grosso modo, la crítica de Kruks se puede formular de esta manera: si desvinculamos la feminidad de las mujeres y la estudiamos únicamente como constructo textual, ¿qué pasa con las mujeres reales? ¿Cómo combatimos su opresión? Kruks también critica que las teorías influenciadas por Foucault insisten en el proceso de sujeción de la subjetividad, la cual es pensada como efecto, sin dar paso a posibilidades de resistencia. Según Kruks, en la teoría de

[4] Con el término de hiperconstructivismo discursivo no me refiero únicamente al constructivismo de género que considera que tanto el género como el sexo son un constructo social e históricamente situados, si bien Kruks remite directamente a estas teorías. Mi preocupación estriba en el diálogo entre las filosofías feministas con el postestructuralismo y la deconstrucción. Los estudios que apuntan a la historización del sexo, o a su no binarismo, me parecen valiosos. El problema consiste en cómo dialogar y considerar los aportes del postestructuralismo, particularmente cuando pareciera que imposibilitan la noción de una subjetividad femenina no esencialista e historizada, y que en sus teorías desvinculan a la feminidad del sexo-género. Kruks cita a Mary Poovey, para mostrar las dificultades de esta conversación entre las teorías feministas y el posmodernismo: "El reto para aquellas que estamos convencidas tanto de que las mujeres históricas reales existen y comparten ciertas experiencias *y* que la presencia desmitificadora de la deconstrucción tiene sentido, es llegar a una manera de pensar tanto a las mujeres como a la "mujer"." (Citado en Kruks, 90). Cita original: "The challenge for those of us who are convinced both that real historical women do exist and share certain experiences *and* that deconstruction's demystifying of presence makes theoretical sense is to work out some way to think both women and 'woman.'"

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

Beauvoir podemos encontrar una respuesta a estas limitaciones teóricas: la subjetividad femenina tiene un fondo anclado en la diferencia sexual, que no es reducible a un efecto textual. Kruks (1992) caracteriza la subjetividad beauvoireana como realismo dialéctico que reconoce tanto los elementos discursivos como la experiencia y corporalidad de las mujeres: el sexo, la natalidad, la enfermedad, desnutrición y muerte (p. 107). Kruks reivindica en Beauvoir al cuerpo biológico y la experiencia vivida de las mujeres. Desde esta perspectiva, evitaría tanto el realismo esencialista que romantiza la feminidad, como el hiperconstructivismo discursivo.

De Lauretis (1986) comparte la crítica en torno a la desmaterialización de la feminidad, y su reducción a posición textual, por parte de filósofos franceses posmodernos. Cita a Braidotti para mencionar que la caracterización de la feminidad en la filosofía francesa forma parte de la crítica radical de la subjetividad, pero que dichos filósofos reducen al sujeto femenino al masculino, niegan la subjetividad femenina y no piensan la opresión de las mujeres. En otras palabras, no hacen sino reforzar la tecnología de género en la filosofía, que evita pensar lo femenino y la opresión del grupo social denominado mujeres, a la vez que buscan contener a las mujeres en la Mujer:

> Braidotti continúa, entonces, la discusión sobre las formas múltiples que asume esa femineidad en el trabajo de Deleuze, Foucault, Lyotard y Derrida, y concurrentemente, el rechazo firme de cada filósofo de identificar la femineidad con las mujeres reales. Por el contrario, es solamente abandonando la insistencia en la especificidad sexual (género) que las mujeres, como ellos lo ven, podrían ser el grupo social mejor calificado (porque son oprimidas por la sexualidad) para adoptar un sujeto radicalmente "otro", des-centrado y de-sexualizado. Así, desplazando el tema del género sobre una ahistórica figura de la femineidad puramente textual (Derrida); o cambiando la base sexual del género bastante más allá de la diferencia sexual, sobre un cuerpo de placeres difusos (Foucault) y superficies investidas libidinalmente (Lyotard), o en un lugar-corporal de afectividad indiferenciada, y por lo tanto un sujeto liberado de la (auto)representación y los constreñimientos de la identidad (Deleuze); y finalmente por desplazamiento de la ideología, pero también de la realidad —la historicidad— del género sobre este sujeto difuso, descentrado o deconstruido (pero ciertamente no femenino); así es que, paradójicamente otra vez, estas teorías hacen su apelación a las mujeres, nombrando el proceso de tal desplazamiento con el término **deviniendo mujeres** (*devenir-femme*) (p.32).

La crítica de Teresa de Lauretis apunta a que estas teorías (y otras) son indiferentes al género o incapaces de pensarlo, pues las teorías radicales androcéntricas o desexuadas

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

niegan al género, lo cual significa un retorno al problema del nominalismo que no ve la opresión:

> Pero negarlo es ante todo negar las relaciones sociales de género que constituyen y legitiman la opresión sexual de las mujeres y, en segundo lugar, negar al género es permanecer *en la ideología* […] al auto-servicio de los sujetos generizados masculinos (De Lauretis, 1986, p.22).

De Lauretis (1986) también advierte que plantear lo femenino como Diferencia respecto de lo masculino es problemático para el feminismo: "[…] termina siendo, en última instancia, una diferencia (de mujer) respecto del varón, o mejor, la instancia misma de la diferencia **en** el varón" (p.7). El *ser para los hombres* que denunciaba Beauvoir, se introduce subrepticiamente en el discurso feminista, aunque hay que admitir que esta crítica también es vigente para Beauvoir, en tanto que piensa a la mujer como la Otra del hombre.

¿La perspectiva feminista es necesariamente femenina?

Una tercera aportación importante que el mito de lo femenino da al pensamiento feminista, es la distinción entre un enfoque 'femenino' y 'feminista'. En este apartado discutiré dos aspectos de esta distinción: el debate teórico respecto al feminismo de la diferencia y el debate estético respecto al arte femenino.

Primeramente, en la historia contemporánea del feminismo se suscitó una discusión entre las feministas de la diferencia y las feministas herederas de la ilustración, en torno a lo femenino. Las feministas de la diferencia criticaban a Beauvoir por caracterizar la feminidad y la experiencia femenina de manera negativa.[5] En voz de Iris Marion Young comprendemos estas objeciones:

> [Beauvoir] Discute cómo las mujeres experimentan el cuerpo como una carga, cómo los cambios fisiológicos y hormonales por los que pasa el cuerpo en la pubertad, así como durante la menstruación y el embarazo, son vividos como temibles y misteriosos, y sostiene que estos fenómenos someten la existencia de la mujer al atarla a la naturaleza, la inmanencia, y a los requerimientos de la especie, a expensas de su propia individualidad (Young, 1980, p. 139).[6]

En efecto, esta corriente del feminismo reivindicaba la feminidad positivamente, junto con la vivencia corporal femenina (la maternidad, la menstruación) y el estatuto de

[5] Cfr. Diez, "Introduction: Debating Beauvoir", *cfr.* Martínez-Bascuñán Máriam, "Simone de Beauvoir y la teoría feminista contemporánea: una revisión crítica".
[6] Cita original: "She discusses how women experience the body as a burden, how the hormonal and physiological changes the body undergoes at puberty, during menstruation and pregnancy, are felt to be fearful and mysterious, and claims that these phenomena weigh down the woman's existence by tying her to nature, inmanence, and the requirements of the species at the expense of her own individuality."

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

alteridad. Estela Serret sintetiza esta escisión en el Movimiento por la Liberación de las Mujeres (MLM), mencionando que el feminismo de la diferencia

> […] prefirió apostar al fortalecimiento de un mundo *femenino* valorizando positivamente la experiencia de las mujeres, explorando las potencialidades liberadoras de lo otro de la razón y del sujeto, centrándose a menudo en la vivencia del cuerpo femenino para explicar el carácter único de la experiencia femenina resultante en una percepción incontrastable con los términos de la lógica, y que se traduce en fuerza pasional, impulso, belleza, fusión…y muchos otros de los valores que tan vehementemente defendiera el romanticismo (Serret, 2002, p. 204).

Por otra parte, en la entrevista con Alice Schwarzer, Beauvoir denuncia que esta vertiente del feminismo recae en una nueva mística de la feminidad. Reitera que las cualidades 'femeninas' provienen de la opresión y de la socialización, mas niega que su origen sea natural, o que la mujer tenga un vínculo más estrecho con la tierra y la luna. Si bien reivindica que las mujeres conozcan y valoricen su propio cuerpo, rechaza que haya una visión esencialmente femenina sobre el mundo. Su crítica radica en que esta mistificación permite que las mujeres sigan siendo las Otras y que no se les reconozca como sujetos, al mismo tiempo que se naturaliza y esencializa la feminidad: "El 'eterno femenino' es una mentira porque la naturaleza no juega sino una parte ínfima en el desarrollo del ser humano; somos seres sociales" (Schwarzer, 1984, p. 79).[7]

Siguiendo esta línea, los feminismos herederos de la ilustración buscaron que las mujeres accedieran al estatuto de sujeto y veían en esta corriente del feminismo una mistificación. Serret (2002) subraya las dificultades de ambas posturas, dado que la identificación del feminismo de la diferencia con la alteridad "desdibuja la subjetividad" (p. 204), puesto que es afirmarse como lo Otro, el Caos, la Vida y la Naturaleza, y aceptar a lo Masculino como el ámbito de lo Mismo, el Orden y la Cultura. Lo Masculino sigue siendo central como sujeto y como Mismo, lo Femenino sigue siendo lo Otro.

Por su parte, el feminismo de la ilustración "deja pendiente la definición positiva" (Serret, 2002, p. 204). Este es un problema que también enfrenta Beauvoir, en tanto que plantea que la Feminidad es producto de la opresión y que todas las definiciones de lo femenino y la Mujer están sesgadas y buscan perpetuar el *status quo*. No define positivamente a lo femenino, lo relega a ser la diferencia de lo masculino, por lo que la

[7] Cita original: "The 'eternal feminine' is a lie because nature plays only a tiny part in the development of a human being; we are social beings."

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

emancipación de las mujeres requiere de la 'abolición' de la Feminidad.

Entonces el feminismo de la diferencia busca definir positivamente a lo femenino y a la experiencia de ser mujer, a la vez que reivindicar aspectos liberadores de dicha experiencia y no reducir lo femenino a la opresión. Beauvoir y el feminismo heredero de la ilustración denuncian las definiciones positivas como sesgadas y legitimadoras de la opresión, su crítica es negativa en tanto que niega que la experiencia de las mujeres se reduzca a la biología, al rol que han ocupado en la historia, y cómo han sido formadas como personas. Beauvoir no propone una definición alternativa de lo femenino, se limita a afirmar que, al suprimir la Feminidad y la Mujer las relaciones entre los sexos cambiarán radicalmente.

Cabe añadir que teóricas como Wittig y De Lauretis, que no se ubican en el feminismo de la igualdad, retoman el debate y rechazan la caracterización propuesta por el feminismo de la diferencia. Wittig reivindica a Beauvoir al presentar sus objeciones:

> De este modo, algunas tendencias de los movimientos feminista y lésbico conducen de nuevo al mito de la mujer que había sido creado especialmente para nosotras por los hombres y con él volvemos a caer otra vez en un grupo natural. […] Simone de Beauvoir subrayó precisamente la falsa conciencia que consiste en seleccionar de entre las características del mito (que las mujeres son diferentes de los hombres) aquellas que parecen agradables y utilizarlas para definir a las mujeres. Utilizar eso de que «es maravilloso ser mujer», supone asumir, para definir a las mujeres, los mejores rasgos (¿mejores respecto a quién?) que la opresión nos ha asignado y supone no cuestionar radicalmente las categorías «hombre» y «mujer». Que son categorías políticas y no datos naturales) (Wittig, 1992, p. 36).

Por su parte, De Lauretis recupera la tensión entre su experiencia como teórica y como feminista que evalúa sus vivencias a partir de la conciencia de género. A partir de esta doble tensión de estar dentro y fuera del género, rechaza tanto un retorno inocente a la 'biología' y la idealización de la feminidad, como el ideal burgués de los feminismos liberales de la igualdad:

> Esta es la causa por la que encuentro imposible compartir las creencias de algunas mujeres en un pasado matriarcal o en un contemporáneo reino "matrístico" presidido por la Diosa, un reino de tradición femenina, marginal y subterráneo y, más aún, positivo y bueno, amante de la paz, ecológico, matrilineal, matrifocal, no indoeuropeo, etc.; en suma, un mundo no tocado por la ideología, la lucha racial y de clase ni por la televisión; un mundo no problematizado por las demandas contradictorias y las gratificaciones opresivas del género tal como yo y seguramente estas mujeres también, experimentamos cotidianamente. Por otra parte, y en gran medida por las mismas razones, encuentro igualmente imposible dar lugar al

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

> género ni como una idea esencialista y mítica del tipo que acabo de describir, ni como la idea liberal-burguesa estimulada por los anuncios de los medios: algún día, pronto quizás, las mujeres tendrán sus carreras, sus propios apellidos y su propiedad, hijos/as, maridos o amantes femeninas de acuerdo con sus preferencias y todo sin alterar las relaciones sociales existentes y las estructuras heterosexuales a las que nuestra sociedad, y muchas otras, están atadas firmemente (De Lauretis, 1986, p. 28).

En suma, advertimos que Beauvoir trajo al primer plano la discusión sobre el rol de la feminidad en los feminismos y que esta discusión sigue siendo pertinente. El mito de lo femenino es una herramienta teórica que permite profundizar en estos temas: el problema de la definición de lo femenino, de su valoración positiva o negativa, la posibilidad o imposibilidad de feminidades no opresivas, entre otras cuestiones.

Estas discusiones en el seno del feminismo, que parecerían ser abstractas y eruditas, tuvieron implicaciones en la producción y crítica artística. Las estéticas feministas retoman esta dicotomía en su formulación, como es patente en la introducción de Gisela Ecker a la antología "Estética feminista". Ecker describe la tendencia en la crítica artística a describir el arte de mujeres de manera esencialista, como inherentemente femenina (en el estilo, material, temas, punto de vista). En ese sentido, habría una discrepancia entra la práctica artística feminista que busca cuestionar la división masculino-femenino, y la crítica que concibe a la mujer como espectáculo y esencia:

> Resulta tentador confundir rasgos del arte de las mujeres con representaciones de la «naturaleza de las mujeres». Las opiniones sobre el cuerpo en el arte contemporáneo de las mujeres pueden servir para ilustrar esto. La sangre menstrual, las imágenes clitóricas, el lenguaje del cuerpo femenino y del embarazo se utilizan para hacer intervenir aspectos de la sexualidad femenina que están ausentes o incluso reprimidos en el arte masculino; sin embargo, esta iconografía del cuerpo no se despliega en el sentido de «cómo son las mujeres», sino que las emplean mujeres artistas que tienen una conciencia política de la diferencia sexual en el arte. Así, con frecuencia se muestra el cuerpo en acciones para subrayar y combatir las suposiciones ideológicas que se esconden tras la dicotomía contemporánea masculino/femenino (Ecker, 1986, p. 13).

Ecker también afirma la imposibilidad de abandonar la búsqueda de lo femenino en el arte, debido a las dinámicas de exclusión de las mujeres, que entran en juego en el arte 'universal' y la estética 'general'. Esta visión universalista recae en lo que De Lauretis señala respecto a las teorías que no ven el género y que en ese gesto lo refuerzan. Por ello, Ecker llama a elaborar una estética feminista que se interrogue sobre lo femenino en el arte y que cuestione la

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

tradición universalista. Llama a pensar sobre cómo influye la diferencia sexual en la estética y en el arte, así como a ver el género tanto en la producción artística como crítica:

> […] estoy convencida de que es importante elaborar una estética no «femenina» sino «feminista». Para llegar a lo segundo hay que reflexionar sobre lo primero y tomar en cuenta las complicaciones de la subjetividad y las investigaciones feministas sobre la teoría estética necesariamente se dirigen a una crítica de los supuestos tradicionales (Ecker, 1986, p. 18).

Mas el binomio femenino-feminista no sólo sirve para cuestionar la producción y la crítica artística, sino para pensar la recepción del arte. Por ejemplo, Mulvey señala que en el cine se construye la representación de mujeres como objeto de placer masculino[8]:

> La determinante mirada masculina proyecta su fantasía en la figura femenina, que es estilizada como corresponde a aquélla. En su papel de exhibicionista tradicional, las mujeres son simultáneamente miradas y expuestas, con su apariencia codificada para un impacto fuertemente visual y erótico de modo que pueda decirse que connotan *mirabilidad* (Mulvey, 2007, p.86).

Sigrid Weigel también subraya esta recepción problemática por parte de las mujeres de las imágenes de la Mujer creadas por los hombres. Su autoconcepción está permeada por dichas imágenes y este mecanismo forma parte de su opresión, en tanto que se percibe como inferior, inauténtica e incompleta. Las mujeres aplican a sí mismas las normas que rigen a la feminidad en el orden patriarcal, de

[8] Dicha descripción recuerda al nexo que Beauvoir establece entre el mito de lo femenino y la sexualidad: la Mujer se proyecta como sexo y satisfacción erótica del hombre. También es interesante notar que Beauvoir discute el rol del mito de lo femenino en el cine, al describir la fabricación de actrices como símbolos eróticos. *Cfr.* Beauvoir, "Bardot and Lolita syndrome", 115-116: "El amor puede resistir a la familiaridad, el erotismo no. Su rol en los filmes disminuyó considerablemente cuando las diferencias sociales entre los dos sexos disminuyeron. Entre 1930 y 1940 cedió al romanticismo y el sentimentalismo. La vamp fue reemplazada por la novia, de la que Jean Arthur era el tipo más perfecto. Sin embargo, en 1947, cuando el cine fue amenazado por una crisis seria, los cineastas regresaron al erotismo en un esfuerzo para ganarse nuevamente el favor del público. En una era en la que las mujeres conducen autos y pueden especular en el mercado de acciones, una era en la que exhiben su desnudez en playas públicas sin reparos, cualquier intento de revivir a la vamp y su misterio estaba fuera de consideración. Los filmes intentaron atraer la respuesta masculina a las curvas femeninas de un modo más crudo. Las estrellas fueron apreciadas por la obviedad de sus encantos físicos, más que por su mirada apasionada o lánguida. Marilyn Monroe, Sophia Loren y Lollobrigida son prueba contundente del hecho de que la mujer madura no ha perdido su poder sobre los hombres. No obstante, los mercaderes de sueños también se estaban moviendo en otras direcciones. Con Audrey Hepburn, Françoise Arnoul, Marina Vlady, Leslie Caron, y Brigitte Bardot, inventaron a la marimacha erótica." [La traducción es mía]. Cita original: "Love can resist familiarity; eroticism cannot. Its role in the films dwindled considerably when social differences between the two sexes diminished. Between 1930 and 1940 it gave way to romanticism and sentimentality. The vamp was replaced by the girl friend, of whom Jean Arthur was the most perfect type. However, when in 1947 the cinema was threatened with a serious crisis, filmmakers returned to eroticism in an effort to win back the public's affection. In an age when women drive cars and speculate on the stock exchange, an age in which they unceremoniously display their nudity on public beaches, any attempt to revive the vamp and her mystery was out of the question. The films tried to appeal, in a cruder way, the male's response to feminine curves. Stars were appreciated for the obviousness of their physical charms rather than for their passionate or languorous gaze. Marilyn Monroe, Sophia Loren, and Lollobrigida are ample proof of the fact that the full-blown woman has not lost her power over men. However, the dream-merchants were also moving in other directions. With Audrey Hepburn, Françoise Arnoul, Marina Vlady, Leslie Caron, and Brigitte Bardot they invented the erotic hoyden."

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

modo que participan en su opresión, a la vez que son excluidas del ámbito masculino:

> Para la autoconciencia de la mujer, esto significa verse viendo *que* es vista y *cómo* es vista. (La metáfora «gafas» implica la utopía de una mirada liberada y sin obstáculos.) Está fijada en una auto-observación refractada en la mirada crítica del hombre, y ha abandonado la observación del mundo exterior a la amplia mirada de él. Así, su autorretrato procede del distorsionante espejo patriarcal. Para liberar su propia imagen, debe liberar al espejo de las *imágenes de mujer* pintadas sobre él por la mano masculina (Weigel, 1986, p. 72).

Si pensamos en las representaciones cinematográficas, comprendemos que una manera de cuestionar y subvertir la mirada masculina discutida por Mulvey y Weigel es mediante la adopción de una mirada femenina, no cosificante, la cual influiría tanto en la mirada de la espectadora como en la autorepresentación de las mujeres. Es en ese sentido que Ecker apunta a una crítica feminista de la estética, para cuestionar la tradición patriarcal en el arte y la crítica y que Mulvey y Weigel problematizan la autopercepción de las mujeres en un régimen de dominación. Exhortan a ver el género en las representaciones artísticas y a criticar la mirada masculina, así como a ver con sospecha la Feminidad promovida en el arte, considerándola como una de las fuentes de la opresión de las mujeres.

Mediante estas reflexiones en torno al arte, llegamos a nuestro punto de partida: la crítica que hace Beauvoir a la feminidad hegemónica. Su propuesta apunta a la reivindicación de la experiencia vivida y situada, en lugar de la Feminidad monolítica y absoluta que orilla a las mujeres a percibirse como sujeto y objeto, alienándose de sí mismas. Entonces, si la mirada 'femenina' reivindica la feminidad hegemónica, esto no constituye un avance para la lucha feminista, sino un retorno al eterno femenino. Si entendemos lo femenino a partir de una feminidad disidente anclada en la experiencia vivida y en la situación, hay un valor subversivo y político en la representación, así como en la creación, la crítica y la recepción del arte. Es la visibilización de las situaciones y experiencias de las mujeres de carne y hueso, no su invisibilización bajo el disfraz de la Feminidad mítica.

Para concluir, si nos preguntamos sobre la vigencia del mito de lo femenino, podemos decir lo siguiente. El mito cambia y no tiene una única faz, pero estoy convencida de que mientras exista una sociedad machista, patriarcal, que mantenga a las mujeres en situación de subordinación, habrá una serie de mitos que legitimen la opresión y la provean de imágenes y normas. Beauvoir nos advierte del riesgo de adoptar el mito en nosotras mismas: "Las mujeres, que no se afirman como Sujeto, no han creado el mito

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

viril en el que se podrían reflejar sus proyectos; no tienen ni religión ni poesía que les pertenezcan auténticamente: sueñan a través de los sueños de los hombres" (De Beauvior, 2005, 228). Hemos apreciado en el diálogo de Beauvoir con autoras como Wittig, de Lauretis, Ecker, Mulvey y Weigel, que pensadoras y artistas han revertido esta situación. Las mujeres estamos creando, actuando y exigimos el reconocimiento como sujeto de acción y de la historia. Esto no sería posible sin la distancia crítica entre la Mujer y las mujeres. Retengamos la advertencia que nos hace Beauvoir de no soñar con los sueños de los hombres, de no adoptar el mito de la Mujer en nosotras mismas y de combatir sus nuevas fases.

Referencias.

De Beauvoir, S. (2005). *El Segundo Sexo*. Madrid: Cátedra.

De Beauvoir, S. (2015). "Brigitte Bardot and the Lolita Syndrome" En M. Simons y M. Timmermann (Ed), *Feminist writings* (pp. 114-125). Illinois: University of Illinois Press.

Butler, J. (1986). Sex and Gender in Simone de Beauvoir's Second Sex, *Yale French Studies*, (72), 35-49. Recuperado de https://www.jstor.org/stable/2930225?seq=1&cid=pdf-reference#references_tab_contents

De Lauretis T. (1986). The Technology of Gender. En T. De Lauretis (Ed), *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film and Fiction* (pp. 1-30). London: Macmillan Press.

Dietz, M. (1992). Introduction: Debating Simone de Beauvoir, *Signs. Journal of Women in Culture and Society*, 18(1), 74-88. Recuperado de https://www.jstor.org/stable/3174727?seq=1#page_scan_tab_contents

Ecker, G. (1986). Introducción. Sobre el esencialismo. En G. Ecker (Ed), *Estética feminista* (pp. 9-20). Barcelona: Icaria.

Fallaize, E. (2007). Simone de Beauvoir and the demystification of woman. En G. Plain y S. Sellers (Ed), *A History of Feminist Literary Criticism* (pp. 85-99). New York: Cambridge University Press.

ISSN 0719-1359

Kruks, S. (1992). Gender and Subjectivity: Simone de Beauvoir and Contemporary Feminism, *Signs. Journal of Women in Culture and Society*, 18(1), 89-110.

Martínez-Bascuñán Ramírez, M. (2016). Simone de Beauvoir y la teoría feminista contemporánea: una revisión crítica, *Revista Jurídica Universidad Autónoma de Madrid*, (31). Recuperado de https://revistas.uam.es/revistajuridica/article/view/6472

Mulvey, L. (2007). El placer visual y el cine narrativo. En K. Cordero e I. Sáenz (comp), *Crítica feminista en la teoría e historia del arte* (pp. 81-93). México: Universidad Iberoamericana.

Schwarzer, A. (1984). The Second Sex: thirty years on. En *Simone de Beauvoir today* (pp. 65-79). Londres: Chatto & Windus.

Serret, E. (2002). *Identidad femenina y proyecto ético*, Programa Editorial de la Coordinación de Humanidades/PUEG, DF.

Weigel, S. (1986). La mirada bizca: Sobre la historia de la escritura de las mujeres. En G. Ecker (Ed), *Estética feminista* (pp. 69-98). Barcelona: Icaria Editorial.

Wittig, M. (1992). No se nace mujer. En *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Eagles.

Young, I.M. (1980). Throwing like a girl: A Phenomenology of Feminine Body Comportment, Motility and Spatiality, *Human Studies*, 3(2), 137-156. Recuperado de https://www.jstor.org/stable/20008753

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

Una habitación propia no es suficiente

A room of one's own is not enough

Grecia Astrid Hernández González[1]
Universidad Nacional Autónoma de México
México

Resumen

Este texto presenta una descripción de la obra de Virginia Woolf *Una habitación propia* en donde trata sobre la liberación femenina y la relación con la independencia económica como condición necesaria de que la primera se dé. El problema de la mujer dentro de la cultura no es otro sino el de la libertad, ¿cómo es posible alcanzar una personalidad de ser humano libre?

Palabras clave: Feminino, Virginia Woolf, liberación femenina, independencia económica, libertad.

Abstract

This text presents a description of the work of Virginia Woolf A room where it deals with women's liberation and the relationship with economic independence as a necessary condition for the first one to take place. The problem of the woman within the culture is not other than the one of the freedom, how it is possible to reach a personality of free human being?

Key words: Feminine, Virginia Woolf, female liberation, economic independence, freedom.

[1] Pasante de la licenciatura en Filosofía, FFyL UNAM. Estudiante en la Escuela Nacional de Lenguas, Lingüística y Traducción. Participó en las "VI Jornadas Estudiantiles sobre Filosofía Medieval y del Renacimiento" con la ponencia La indeterminación humana como problema político del siglo XXI. Publicó en la revista "Analéctica" el artículo titulado Muerte del arte en Walter Benjamin. Apoyó en el área editorial en el Fondo de Cultura Económica. Asimismo, cuenta con el dominio de cinco idiomas y sus ejes de investigación son: filosofía del arte, filosofía política y teología. Contacto: greciastrid@gmail.com .

ISSN 0719-1359

Independencia económica como condición para la escritura.

En *Una habitación propia* (1929), Virginia Woolf (1882-1941) se centra en la aserción de que las mujeres tienen menos oportunidades que un perro para convertirse en escritoras, o para desenvolverse dentro de la intelectualidad, debido a que "la libertad intelectual depende de las cosas materiales […] y las mujeres siempre han sido pobres"(Woolf, 2001, p.93) [11] porque tampoco han sido dotadas de recursos para su propia sustentabilidad, a saber, de educación o conocimientos que permitan su desenvolvimiento como seres económicos activos. Woolf indaga en las condiciones que exige la creación de la cultura, por un lado, está la independencia económica, que representa el mayor problema al que las mujeres se enfrentan dentro de su relación con la intelectualidad, porque mientras haya subordinación en el ámbito económico, hay cadenas para el pensamiento. A lo largo del ensayo se pueden observar figuras como Judith, la supuesta hermana de Shakespeare, que ve frustrado su deseo de convertirse en escritora porque le han sido impuestos los trabajos del hogar, a cambio de estudios de lengua, como los que su hermano tuvo y llegó a desarrollar.

Si de la independencia económica surge la independencia de pensamiento y la mujer no tiene acceso a la educación mínima para poder convertirse en un ser, cuyo deseo también sea poseer su propio dinero más allá de las exigencias que trae consigo su sexo ¿cómo se puede, siquiera plantear la posibilidad de incursionar en el ámbito intelectual? Con esta parte del ensayo, la autora critica el papel de la mujer dentro de la sociedad, la imposibilidad de convertirse en una mujer instruida como los hombres de los que habla en *Tres guineas* (1938), con posibilidad de pensamiento, de opinión y de poder expresar abiertamente las opiniones generadas a partir del conocimiento que le es negado a las mujeres.

Woolf (2016a) se mofa de la frase "el éxito estimula el esfuerzo y la costumbre facilita el éxito" (p.99) porque sirve o se aplica sólo en el caso de los hombres, de otro modo, es imposible para una mujer cuyo esfuerzo sea considerable, ingresar en el mundo intelectual porque hay una cultura que no le

[11] "Intellectual freedom depends upon material things […]. And women have always been poor".

ISSN 0719-1359

permite el paso, que no permite que sea parte de ella por el establecimiento obligatorio y "necesario" de alguien que se dedique exclusivamente a los trabajos sin paga[12]. Este punto de la argumentación profundiza en *La muerte de la mariposa nocturna* (Castellanos, 1984, p. 129) la razón por la cual la mujer no puede incursionar como intelectual en la sociedad, y por qué frases dedicadas al esfuerzo como un detonante para el éxito no tienen una correspondencia en el ser femenino. La imposición del papel de El Hada del Hogar, que "es extremadamente comprensiva, tiene un encanto inmenso y carece del menor egoísmo, [que] descuella en las artes difíciles del hogar [y] se sacrifica cotidianamente" (Castellanos, 1984, p. 128). Hace que el problema no radique en la falta volitiva de dedicación de las mujeres a la hora de escribir, sino que es la imposibilidad de ésta lo que hace que la mujer no pueda sentarse horas a profundizar sobre un tema en específico.

Rosario Castellanos (1984) comenta que "en cuanto una mujer se inclinaba sobre un cuaderno para escribir, veía la sombra de sus alas oscurecer las páginas" (p. 129), porque al comenzar con el trabajo intelectual caen sobre ella las exigencias de ser mujer, la carencia de preparación y por tanto, la carencia de opinión, la obligación de sacrificarse por los demás, de no poder escribir durante horas porque no hay tiempo y porque no hay recursos intelectuales suficientes para hacerlo. Caen sobre ella años de tradición masculina que no permite entablar diálogo con la cultura femenina más allá de la comunicación generacional que se da en las complicidades del hogar. En esto, Woolf ve la necesidad de una habitación propia, en poder escribir ininterrumpidamente, sin tener la presión del trabajo del que es responsable porque alguien tiene que hacerlo, del trabajo rutinario que, para Graciela Hierro, termina por domesticar en lugar de educar.

Abolición de lo femenino.

No obstante, el problema que está presente en todo el ensayo y que no es resuelto a lo largo de la argumentación, es el de la visibilidad femenina. Se habla de las hermanas Brontë y de George Eliot como ejemplos de "mujeres excepcionales [que] constituyen la excepción que confirma todas las reglas" (Hierro, 2007, p. 94) porque muestran la necesidad de suprimir el ser femenino para que, por medio de la autoría bajo seudónimo, pudieran conseguir la publicación de sus manuscritos. A diferencia de escritores como Kierkegaard, que publicó

[12] Scarlett Curtis recopila en el libro Feminists Don't Wear Pink and Other Lies ensayos de mujeres que, dedicadas en su mayoría a la industria del entretenimiento, narran los procesos que se llevan a cabo por parte de las mujeres en una industria diferente a la referida en este ensayo. Keira Knightley en The Weaker Sex comenta el papel que desarrolla El Hada del Hogar en el proceso creativo de la actuación. Es decir, el papel asignado a la mujer, desarrollado en la tesis de Virginia Woolf, no perjudica sólo a las escritoras, sino que éste merma en todo ámbito laboral y creativo.

ISSN 0719-1359

bajo seudónimos con motivaciones filosóficas y no como condición para la publicación misma. Asimismo, se ve una tendencia a que la mujer se dedique a la ficción y no a otros géneros literarios porque "los libros de mujeres deben ser muy breves, más concentrados que los de los hombres, y construidos de modo que no precisen largas horas de trabajo tenaz e ininterrumpido; porque las interrupciones no faltarán" (Woolf, 2016a, p.101) porque las obligaciones por ser el Hada del Hogar estarán presentes durante todo el proceso creativo.

No sólo se tienen que cargar las responsabilidades impuestas, sino que, cuando por fin una mujer se desenvuelve y logra ser leída, "se reprocha la pobreza de sus temas y la falta de originalidad en el modo de desarrollarlos […] se les acusa de mediocridad" (Castellanos, 2017, p. 207). Pero ¿cómo tener herramientas conceptuales vastas y un vocabulario amplio si la mayoría de las escritoras no ha tenido acceso a la educación a la que tuvo acceso cualquier hombre perteneciente a la élite intelectual? Hay dos razones para que los temas abordados por la mujer sean considerados carentes de interés y seriedad. Por un lado, a pesar de que el hombre varón es el animal más discutido sobre el planeta, Woolf asegura que "las mujeres no escriben libros sobre los hombres" (Woolf, 2016a, p.39), sino sobre ellas mismas. En cambio, los libros que conforman la cultura y que son escritos por hombres están llenos de descripciones de mujeres que la reducen al papel secundario en la existencia, siempre subordinadas a la percepción masculina, Woolf enumera descripciones que encontró en un ejercicio por conocer a la mujer y la causa de su pobreza, entre éstas abundaban las descripciones que, en relación con los hombres, las calificaban como "pequeñas de cerebro, vanidosas, inferiores mental, moral y físicamente" (Woolf, 2016a, pp.40-41).

En el plano de la Filosofía, las características que son atribuidas a la mujer no distan mucho de lo que Woolf señala en su ensayo, tal es el caso de Proudhon que, en De la justicia en la revolución y en la Iglesia, define a la mujer como física, moral e intelectualmente inferior a los hombres y ve necesaria su subordinación para la permanencia de la existencia humana; o Nietzsche que en Humano demasiado humano (437) celebra la anulación de las mujeres dentro de los asuntos intelectuales, o en todo caso, relega su inteligencia a un simple soplo de inspiración para los hombres (411); o Sartre que en una conversación con De Beauvoir acepta que es un poco machista, pero sólo por su condición de clase, de edad y de sexo (Pozzi, 2017).

Una habitación propia no es suficiente.

El problema de la mujer dentro de la cultura no es otro sino el de la libertad, ¿cómo es

ISSN 0719-1359

posible alcanzar una personalidad de ser humano libre? Graciela Hierro (2007) responde que por medio de "la adquisición y creación cultural" (p. 88). Sin embargo, hay una brecha entre los ámbitos culturales y las mujeres, que se reduce a la incapacidad que tiene el ser femenino con relación a la creación y consumo de cultura. Por un lado, la cultura femenina se ha reducido a que "los hombres crean la cultura como una forma de perpetuarse a sí mismos, en tanto que las mujeres se trascienden a través de la maternidad" (Hierro, 2007, 92). Las mujeres son destinadas a lo que se considera "natural", la cultura femenina se ve marginada porque las mujeres suelen ser relegadas en el ámbito cultural —entendido como el mundo de las artes, y en específico, en el campo de la escritura— debido a la segregación que viven con respecto a la educación, a saber, que las posibilidades que se tienen para continuar una formación académica son mínimas en comparación con las posibilidades que tienen los hombres ilustrados.

Sin embargo, no se trata de una lucha de clases, no es el pobre que no puede escribir o ingresar al mundo intelectual porque hay varios hombres de clase obrera que ingresaron al mundo de la cultura. Para la mujer no es suficiente tener sustentabilidad económica y una habitación propia en la cual pueda encerrarse a escribir, sino que a la hora de escribir se enfrenta a:

> La falta de una tradición, o una tradición tan breve y parcial que de muy poco servía. Porque nosotros si somos mujeres pensamos a través de nuestras madres. Es inútil pedir ayuda a los grandes escritores […] [porque] no han ayudado nunca a una mujer, aunque ésta puede haber aprendido de ellos algunas trampas (Woolf, 2016a, p.99).

Si bien es importante solucionar la situación económica de las mujeres, no es suficiente en tanto se hable de la anulación —por medio del desprestigio o por medio de la negación— de la cultura femenina. Tener una habitación propia no es suficiente frente al problema que la cultura femenina enfrenta por medio de los roles de género o por el desprestigio de lo femenino, teniendo como objetivo, la homogeneización de la cultura a favor de la visión masculina del arte y de la vida en general. Rosario Castellanos (2017) señala que "la obra de la mujer, de unas cuantas mujeres que resaltan sobre todo por su rareza, el minúsculo "casi" que impide que la cultura haya sido creada exclusivamente por hombres, por espíritus masculinos" (p.192) que no tienen ataduras y cuyo desenvolvimiento y perpetuación no está condicionado a segundo plano. De ninguna forma, se quiere asumir a la escritura como un trabajo exclusivamente masculino, sino que se demanda un reconocimiento dentro del campo laboral y por lo tanto, intelectual. Un reconocimiento dentro de la cultura que vaya más allá de las posibilidades biológicas de perpetuarse.

ISSN 0719-1359

Años después de la publicación de *Una habitación propia*, Virginia Woolf es invitada a un congreso para hablar de la guerra desde una perspectiva pacifista, ella vuelve a problematizar la posición de la mujer frente a las exigencias de tener una opinión sobre temas que, hasta ese momento, habían sido exclusivamente abordados por hombres. Sin embargo, parece dar una solución completa a la problemática del primer ensayo. Exige que las puertas de cualquier conocimiento sean abiertas para todas las mujeres, exige la posibilidad de tener una opinión basada en conocimientos y no en intuiciones. Asimismo, hace un llamado a las escritoras y las excepcionales integrantes de la comunidad intelectual para romper la brecha que hay entre ser una mujer ilustrada y El Hada del Hogar, para poder alcanzar la posibilidad de una personalidad libre.

Acepta que su primer ensayo sólo expone el problema de la cultura femenina, sin embargo, reconoce, a pesar de sus privilegios, la dificultad que implica solucionar en la práctica la protección de la cultura femenina. Afirma que "proteger la cultura y la libertad intelectual en la práctica comportaría, ridículo y castidad, pérdida de publicidad y pobreza" (Woolf, 2016, p. 303). Con pobreza no se refiere al problema inicial de su argumentación, sino a poder vivir con lo mínimo necesario con recursos propios, sin buscar más lujos que los de las necesidades básicas. Con castidad se refiere a rehusarse a ganar más dinero que el suficiente para sobrevivir a cambio de la libertad de pensamiento y expresión. Por último, las mujeres tienen que vivir con el ridículo generado con el enfrentamiento directo con la cultura masculina y a preferir la censura, la pérdida de publicidad y el menosprecio que la alabanza dentro de un ámbito hostil en contra de las mujeres.

Referencias.

Castellanos, R. (1984). Juicios Sumarios II. México: Fondo de Cultura Económica.

Castellanos, R. (2017). Sobre cultura femenina. México: Fondo de Cultura Económica.

Hierro, G. (2007). De la domesticación a la educación de las mexicanas. México D.F: Editorial Torres Asociados.

Pozzi, G (2017). Quand les philosophes parlent des femmes. Paris: Librio.

Woolf, V. (2001). A room of one's own. London: Vintage Classics.

Woolf, V. (2016). Tres Guineas. Barcelona: Debolsillo.

Woolf, V. (2016a). Un cuarto propio. Barcelona: Debolsillo.

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

¿Las musas sólo son musas? La mujer omnipresente de todas las épocas

Are the muses only muses? The omnipresent woman of all times

Diana Martínez Lechuga[1]
Universidad Autónoma de la Ciudad México
México

Resumen

Partiendo de la distinción entre el ámbito social (que no ha sido favorable para la mujer) y el papel que tiene la figura femenina dentro de la representación filosófica (y sus manifestaciones culturales, religiosas, míticas, rituales, etcétera), se hará énfasis en el ámbito filosófico, dentro del cual la mujer juega un papel importante y cómo ejerce su influencia de forma sutil dentro de diversos contextos culturales. Desde siempre la mujer ha estado jugando un papel importante detrás del pensamiento de muchos hombres reconocidos por sus grandes ideas. Un ejemplo de ello lo encontramos en el libro I de La Consolación de la Filosofía, una de las obras más famosas del filósofo Boecio; dentro de la cual la filosofía se manifiesta en forma de una mujer y la mira como aquella que lo acompaña y que nunca le dejará solo, aún en su mayor desconsuelo, el cual es enfrentarse a la muerte.

Palabras clave: Ámbito cultural, ámbito filosófico, Boecio, Gilles Ménage, pensamiento femenino.

Abstract

Starting from the distinction between the social sphere (which has not been favorable for women) and the role of the female figure within the philosophical representation (and its cultural, religious, mythical, ritual, etc.), emphasis will be placed on the philosophical sphere, within which the woman plays an important role and how it exerts its influence in a subtle way within diverse cultural contexts. The woman has always been playing an important role behind the thinking of many men recognized for their great ideas. An example of this is found in book I of The Consolation of Philosophy, one of the most famous works of the philosopher Boethius; within which philosophy manifests itself in the form of a woman and looks at it as the one that accompanies it and that will never leave it alone, even in its greatest despair, which is to face death.

Key words: Cultural field, philosophical field, Boethius, Gilles Ménage, feminine thought.

[1] Ha realizado labores comunitarias como obras de teatro para jóvenes en situación de calle participando dentro de la A.C Marionautas para Cronopios, junto con la Fundación MetLife en el proyecto "Barrios Terapéuticos" como Promotora Comunitaria. En 2014 inició sus estudios en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, dentro la licenciatura Filosofía e Historia de las Ideas, en la cual se especializa en el área de Lógica y Epistemología. Dentro de la universidad ha participado desde 2016, en el Coloquio Filosófico de Otoño, en los "Lunes de Filosofía" que profesores de la licenciatura llevan a cabo mensualmente (el último lunes de cada mes), en el "Cuarto concurso estudiantil Universitario de Poesía" para la Licenciatura de Creación Literaria, en coloquios de la "Jornada de Modelación Matemática" dentro de las carreras de Ingeniería. En noviembre de 2018 participó en el 1er Coloquio de Mujeres Filósofas que tuvo lugar en la Biblioteca Vasconcelos. Ha participado en distintas actividades impartiendo talleres (de actividades culturales, literarias y filosóficas). Desde 2014 colaboró como gestor cultural con el Mtro. Hugo Armando Medina para llevar a cabo el Festival Internacional Sonosíntesis (2014 y 2016) y de 2014 a 2017 en el Festival Itinerante. En la actualidad trabaja como Gerente de Programación del Tetraktys Guitar Quartet. Además se encuentra estudiando el 8o semestre de la Licenciatura en Filosofía. Contacto: euterpe.sophos@gmail.com.

ISSN 0719-1359

"No es que no hayan existido mujeres
que filosofaran, es que los filósofos
han preferido olvidarlas"
Umberto Eco

Si bien es cierto que la mujer es diferente dependiendo del lugar en donde se encuentre, esto nos da pie a pensar que existen múltiples modelos que determinan a una mujer; es por esto que el rol que desempeña es totalmente diferente en una y otra sociedad. Así mismo, las mujeres pueden ser integradas o apartadas en la sociedad en mayor o menor medida. Pero el tema central es el rol de género y más específicamente el papel que cumple cada mujer para mejorar sus condiciones socioeconómicas y políticas dentro su sociedad.

Por lo pronto pasemos al ámbito mítico, religioso y cultural. Pero antes cabe aclarar que, en el plano mitológico tenemos que en la mayoría de las culturas las cosmovisiones tienen como base dos dioses, por un lado, la deidad femenina que representa la fertilidad, la creación, la vida, la tierra, lo bueno, lo claro, etcétera; por el otro lado la deidad masculina que representa el inframundo, la oscuridad, la muerte, la noche, lo malo, etcétera. Y esto lo podemos contemplar no como deidades contrarias, sino como complementarias una de la otra. Una vez expuesto lo anterior, hablaremos particularmente de la Grecia clásica, en la *Teogonía* (S. VIII o VII a.C.) de Hesíodo (1990) tenemos que en un principio el Caos era el estado primigenio del cosmos, de él nacen Gea (tierra), Nix (la noche), Tártaro (el inframundo) y Érebo (la oscuridad), a partir de los cuales nacerán los demás dioses. El punto a tratar aquí es que existe esta dualidad de dioses, ninguno es menos ni más que otro, hay dos figuras femeninas y dos masculinas, que al complementarse originarán a todos los demás dioses que corresponden a la creación de cada objeto, cosa o situación existente dentro de la naturaleza infinita del cosmos. Por lo tanto, la figura femenina no queda delegada a la masculina, sino que es un complemento de éste. La mujer no es una diosa o un ser inferior, sino que está al mismo nivel que el hombre.

Ahora bien, pasemos al ámbito sociocultural, dentro de la misma sociedad griega el papel que desempeñaba la mujer no era el mismo en toda Atenas que el resto de las ciudades. Antes debemos mencionar que en la actualidad a los griegos se les tacha de misóginos, pero por el simple hecho de que alguien como Aristóteles y Platón se hayan referido a las mujeres como seres inferiores, no significa que toda la polis pensara lo mismo, esto es una falsa generalización. Como lo señala Olvera (1998) no se pueden

ISSN 0719-1359

considerar las instituciones de Atenas como idénticas al resto de la polis, ya que Grecia estaba formada por múltiples polis autónomas, cada una tenía diferentes formas de gobierno, tradiciones, dioses, rituales, etcétera. Y por lo tanto la condición de la vida de las mujeres no era la misma en Atenas que en el resto de las demás ciudades, así como esta ciudad no es toda Grecia, no significa que en el resto del país fueran tratadas igual.

Aunque las mujeres no participaban de la vida política, tenían un papel determinante en el ámbito social. Ellas eran esencialmente importantes para la vida y la muerte, es decir, dentro de la vida solamente ellas asistían en los partos, éste era dominio único de la mujer así como la crianza. También dentro de la muerte, sólo ellas preparaban los rituales, desde la preparación del cuerpo hasta cuidar que se hicieran todos los ritos al difunto y eran las únicas que hacían las lamentaciones y los cantos fúnebres. Además, eran esenciales para las fiestas religiosas, ya que eran las que preparaban todo el banquete para las fiestas que se hacían en honor a todas las deidades a las que se les rendía culto. De esta forma, eran vistas como las mediadoras entre los dioses y los hombres, además de cumplir la función de sacerdotisas y profetisas pues se creía que eran como un instrumento directo de Dios, eran vistas como un igual al sacerdote.

Sí, eran excluidas de la vida política, pero tenían en sus manos los rituales que permiten la existencia de la polis y por lo tanto que se lleve a cabo la vida política. Tenían el dominio exclusivo del nacimiento y la muerte de todos los ciudadanos. Mantenían la relación de la polis con lo sagrado, el respeto y veneración por sus dioses era cuestión de gran importancia para los griegos, o sea, pareciera que las mujeres tenían en sus manos a toda la polis. Pero la relación con los hombres era recíproca y cada uno tenía en sus manos una función importante en la polis. Y a esto no se le puede juzgar desde nuestro contexto.

Ahora pasemos al tercer momento que será el lado filosófico. Cuando surgió mi duda acerca de si todos los problemas de los roles sociales siempre han sido los mismos a lo largo de toda la historia, al investigarlo me encontré con un recopilador de más de 70 (73) mujeres filósofas de la antigüedad, una autoridad intelectual del siglo XVII, Gilles Ménage (1613-1692). Era gramático y su pasión por la lectura lo llevó a estudiar Humanidades y Filosofía, además de estudiar idiomas como latín, francés, italiano y griego para después hacer traducciones de la filosofía antigua. Ménage poseía los conocimientos necesarios de filología clásica, lo que le permitió recorrer con aguda firmeza los textos griegos y latinos para reconocer

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

que desde siempre han habido mujeres con pensamiento filosófico.

Dentro de su libro *Historia de las mujeres filósofas* (2009), en la introducción Ruis nos explica que, desde muy temprano la vida de Ménage aparece rodeada de mujeres notables e intelectuales lo que nos deja pensar que es por esto que hizo su libro, el cual dedicó "A la más sabia de las mujeres actuales y del pasado" Anne Le Févre D'acier intelectual, editora y traductora de numerosos clásicos griegos y latinos.

Además, frecuentó diferentes círculos en el Palacio de Notre-Dame y en el Palacio de Rambouillet y compartió tertulias con diferentes mujeres intelectuales de su época. Dentro de estos círculos se debatían textos filosóficos, publicaciones que se hacían en ese momento, poesía y correspondencia epistolar, pero sobre todo cuestiones teológicas.

Aunque por un lado se le ha criticado a Ménage porque su libro no hace un estudio crítico a la filosofía de estas mujeres, sino que se trataba más bien de una recopilación o una especie de diccionario de mujeres filósofas dentro del cual indicaba quiénes eran y dónde habían sido referidas. Si bien para algunos fue decepcionante, me parece que una obra como tal en ese siglo, dentro de su contexto pudiera ser algo absolutamente sorprendente y sobre todo por el amplio círculo de intelectuales que leyeron y comentaron la obra en su momento.

Y con esto apenas comenzaba en aquel siglo el fruto de muchas otras obras que vieron la luz, donde había tratados sobre mujeres intelectuales ya que a partir de estos círculos surgieron otros similares, donde la mayoría de las personas que predominaban en los debates y reflexiones intelectuales eran mujeres e incluso eran guiados por ellas. Y lo cito:

> Fue en aquellos años, en el meridiano del siglo XVII, cuando aparecieron numerosas obras dedicadas a elogiar a las mujeres, algo que podría responder a un parcial cambio de actitud por parte de un sector de la cultura masculina y que ya, en cierto modo, se había producido en distintos momentos de los siglos XV y XVI, en relación con el debate conocido como la querelle des femmes. Así, por ejemplo, en 1645 vio la luz La femme heroique de Jacques du Bosc; en 1646, Le triomphe des dames de François du Soucy, sieur de Gerzan y en 1663, Le cercle des femmes sçavantes de Jean de La Forge. En 1673, el cartesiano François Poulain de la Barre publicaba el tratado De l'égalité des deux sexes (Ménage, 2009, p. 24).

Además, Ménage (2009) menciona:

> Como leemos en su prefacio: "Sabemos que el estoico Apolonio escribió un curioso libro sobre estas mujeres" y que "el gramático Filocoro escribió concretamente sobre las pitagóricas" seguirán Platón, Plutarco, Juvenal, Clemente de Alejandría, Diógenes Laercio, Lactancio, Focio y Suidas (o Suda), entre otros. Se sirvió de sus conocimientos de griego y latín para

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

> encontrar en las fuentes, los léxicos y las bibliotecas "las mujeres [que] cultivaban la filosofía" Una vez descubiertas, ofreció a su época lo que había encontrado (pp. 32-33).

Para finalizar con este eje, cabe mencionar que Ménage escribió su libro en latín para llegar precisamente a los intelectuales de aquella época y refutar la idea de que nunca hubo mujeres filósofas o por lo menos muy pocas.

Ahora pasemos al último, que considero es el más importante de los contextos. Boecio, en su *Consolación de la Filosofía* (s.f) nos presenta una imagen de la mujer como inspiración, como musa, pero a la vez una mujer consoladora, intelectual, filosófica y como aquella cuyo pensamiento no hace más que defender a los justos y a los sabios.

Desde mi punto de vista Boecio enaltece y pone por encima, incluso de él, a la mujer sabia y la llama filosofía. Lo increíble es que, en esta época, siglo V, estaban quemando mujeres por acusaciones de herejía. En Boecio podemos encontrar esta superioridad de la mujer por encima del hombre a partir de la sabiduría.

A continuación, dejaré unas estrofas (La prosa tercera del metro tercero) donde justamente hace notar la importancia de la filosofía como mujer, para su consolación.

> 2. Así, pues, volví mis ojos para fijarme en ella, y vi que no era otra sino mi antigua nodriza, la que desde mi juventud me había recibido en su casa, la misma Filosofía.
> 3. ¿Y cómo —le dije— tú, maestra de todas las virtudes, has abandonado las alturas donde moras en el cielo, para venir a esta soledad de mi destierro? ¿Acaso para ser también, como yo, perseguida por acusaciones sin fundamento?"
> 4. ¿Podría yo —me respondió— dejarte solo a ti que eres mi hijo, sin participar en tus dolores, sin ayudarte a llevar la carga que la envidia por odio de mi nombre ha acumulado sobre tus débiles hombros?
> 5. No, la Filosofía no podía consentir quedara solo en su camino el inocente; ¿iba yo a temer ser acusada?; ¿iba yo a temblar de espanto, como si hubiera de suceder lo nunca visto?
> 6. ¿Crees que sea ésta la primera vez que una sociedad depravada pone a prueba la sabiduría? ¿Acaso entre los antiguos, anteriores a la época de mi discípulo Platón, no he tenido que sostener duros combates contra los desatinados ataques de los necios? Y viviendo Platón, ¿no triunfó su maestro Sócrates, gracias a mi asistencia, de una muerte injusta? (Boecio, s.f. p. 34).

Conclusiones.

Para concluir con algo breve, a lo largo de esta pequeña investigación, pero muy fructífera, pude darme cuenta que el pensamiento actual sobre los problemas de género son conceptos que no se pueden pensar en un contexto o época diferente, es casi como querer pensar y juzgar a Tales de Mileto desde nuestra actualidad o nuestra propia visión del origen del universo; es imposible, se diría que era un insensato o, peor aún, un ignorante. Además de

ISSN 0719-1359

encontrarme con pensamientos masculinos que se refieren a las mujeres intelectuales como aquellas que, aún sin tener acceso a la educación se aferran a ella, con hombres intelectuales que, en ningún momento, como lo dice la historia, han inferiorizado a la mujer por su actividad intelectual o filosófica. Esto nos permite pensar que las mentes intelectuales no siempre van a discriminar el pensamiento por su género. Y justamente esto es a donde quiero llegar, en lo personal nunca he referido que el pensamiento y sobre todo el pensamiento filosófico tenga género, jamás me he fijado si el profesor que me da clases en el aula es hombre o mujer, nunca me he fijado si al debatir un problema filosófico la persona que habla y reflexiona sobre ello pudiera tener algún género determinado. Es por esto que, para mí, el pensamiento filosófico no tiene género.

Referencias.

Boecio. (s.f). La consolación de la filosofía. Recuperado de: http://www.librosdearena.es/Biblioteca_pdf/consolacion_de_la_filosofia.pdf

Hesíodo. (1990). Teogonía. Gredos: Madrid.

Ménage, G. (2009). Historia de las mujeres filósofas. Barcelona: Herder.

Olvera, R. (1998). ¿Eran misóginos los griegos? Estudios políticos, (17), 79-89.

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

Una mirada al lenguaje revolucionario o incluyente: antes y después de Mary Wollstonecraft

A look at the revolutionary or inclusive language: before and after Mary Wollstonecraft

Edmy Estefanía García Flores[1]
Universidad Nacional Autónoma de México
México

Resumen

Mary Wollstonecraft es reconocida por algunas personas como precursora del feminismo en letras inglesas, otras quizá la identifican como la madre de Mary Shelley; sin embargo, al existir una distancia de 228 años entre sus textos y nuestro presente, es evidente que su relevancia o pertinencia ha sido menospreciada por muchas personas más. El pensamiento de Wollstonecraft denotaba la influencia de Rousseau (por mencionar a alguno) respecto a las virtudes del hombre, hasta que vio cómo las leyes igualitarias favorecían a unos pero excluían a otras. Entonces exigió que los derechos del hombre fueran también para la mujer. Como resultado de dicha transformación, se dedicó a persuadir a sus contemporáneos para convencer y demostrar que tenemos la misma capacidad para desarrollar una mente virtuosa si tan sólo se nos permitiera ejercer el poder de la razón y recibir una educación más justa, propia de la "Edad de las Luces".

Palabras clave: Era de la razón, feminismo, lenguaje incluyente, Mary Wollstonecraft, igualitarismo.

Abstract

Mary Wollstonecraft is recognized by some people as a forerunner of feminism in English letters, others perhaps identify her as the mother of Mary Shelley. However, since there is a distance of 228 years between their texts and our present, it is evident that their relevance or relevance has been underestimated by many more people. The thought of Wollstonecraft denoted the influence of Rousseau (to mention some) on the virtues of man, until he saw how egalitarian laws favored some but excluded others. Then he demanded that the rights of man be also for the woman. As a result of this transformation, he devoted himself to persuading his contemporaries to convince and demonstrate that we have the same capacity to develop a virtuous mind if we were only allowed to exercise the power of reason and receive a fairer education, proper to the "Age of Enlightenment".

Key words: It was of reason, feminism, inclusive language, Mary Wollstonecraft, egalitarianism.

[1] Pasante de la carrera de Lengua y Literaturas Modernas (inglesas). Ecofeminista. He trabajado como profesora de manualidades en una asociación que apoya y protege a víctimas de trata y también dando clases particulares de inglés. Tengo experiencia como columnista en una revista de publicación digital y como asesora de calidad para una campaña telefónica. Me considero polímata en pro de los derechos de los animales, con intereses en las artes: cine, música, pintura, y en las ciencias: microbiología, oceanografía, neurociencia, espectroscopía, entre otros. Contacto: edmy_gf@hotmail.com .

ISSN 0719-1359

¿La interpretación del lenguaje empieza por lo visual o por lo auditivo? Imagino cómo se construye y cómo se aprende el lenguaje y recuerdo el famoso chiste en el que los hombres que conducen y están desorientados tienen que apagar el estéreo del auto para poderse concentrar. ¿Cuántas formas de lenguaje conocemos, utilizamos o definimos? ¿Sabías que las abejas hacen un baile con sus colitas para señalar una ruta o que escuchar el canto de una ballena dentro del agua puede hacer que tu cuerpo empiece a vibrar? ¡¿Cuántos animales conocemos por los sonidos que hacen?! Donde haya vida, habrá ruido y nuestra forma de vida es muy escandalosa. Empezamos con gritos, silbidos, aplausos… pero, después de tanto tiempo de vivir en grupo, transformamos la oralidad —poesía, cuento—; inventamos el texto escrito —libro, periódico, revista— e interpretado —teatro, danza, cine y televisión—; diversificamos el lenguaje en formal o informal, digital, matemático, corporal, iconográfico, de señas... Interpreto el mundo a través de símbolos que van creando un acervo en lo que yo llamo "pensamiento" —sinónimo para cabeza o mente—. Puedes divagar con el significado de 'interpretación', 'símbolo' o 'pensamiento'. Ahí, cada persona tiene un vocabulario que aprehende y utiliza en su entorno. Cada persona que *hila* o acomoda sus ideas se expresa a través de un lenguaje que se pone a prueba cuando ocurre un diálogo. Por ejemplo, cuando le quieres contar algo a tu mejor amiga, quizá imagines una versión sencilla porque ella va a entender todas las referencias, en comparación con lo que dirías a alguien que no es parte de tu círculo de confianza.

Con esto en mente, es más fácil entender la frase "cada cabeza es un mundo", lo que a veces se me olvida: cómo puede cambiar nuestro nivel de entendimiento de persona a persona o dependiendo del contexto físico o temporal. Si tratas de recordar las cosas que

ISSN 0719-1359

te han dejado de interesar, por ejemplo, los juguetes, los dulces, salir al parque… ¿cuánto has cambiado/aprendido? Pasé cuatro años en una carrera de Letras y sólo pude tomar un seminario de lingüística —optativa a partir del 5o. semestre—. Pensar en el lenguaje debería ser algo fundamental, como saber matemáticas si quieres aprender física. En la Facultad empecé con gramática, que también es como poner en práctica la teoría. Esta idea me sirvió para dar clases de inglés empezando con las partes de la oración: sustantivo, pronombre, (artículo) adjetivo, verbo [variables] adverbio, preposiciones, conjunciones y las menos usadas interjecciones [como invariables]; así puedo sentar una base para que mis estudiantes puedan pasar del pensamiento en español al pensamiento en inglés. Se puede decir que estas categorías existían antes de ser nombradas.

Cuando imaginamos a la gente que vivía en las cavernas, imaginamos su forma de hablar como algo torpe: "tener hambre, querer cazar, tú Jane, yo Tarzán" y esa comunicación verbal —en mi mente— siempre se acompaña de señas. Tan grande es nuestra necesidad de querer controlarlo todo que existen asesores de imagen que ayudan a que las figuras públicas puedan dar discursos y se apoyen con ciertos gestos para darle contundencia a su mensaje. Al mismo tiempo, creo que damos por sentadas tantas cosas que no nos damos cuenta de lo que pasa realmente. Por ello, quiero compartirles una cita de Carl Sagan (2002); con ésta pretendo explicar un poco lo que para mí significa ser traductora.

> We make our world significant […]
> Construimos el significado del mundo/Hacemos que el mundo signifique algo […]
> […] by the courage of our questions and the depth of our answers.
> […] gracias a la audacia de nuestras preguntas y a la profundidad de nuestras respuestas.

En la oración principal, el verbo 'make' lo podemos traducir en primera instancia como 'hacer', pero la idea de 'significant' como 'significado' lo pienso también como

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

significante[1], entonces mi pensamiento se bifurca. En la primera opción, le doy protagonismo a ese 'we' y convierto el verbo en algo que expresa una labor: 'Construimos', traducción que —además de ser puntual— denota a sujetos que transforman —de forma literal— el concepto de 'mundo'; 'construimos' se queda como verbo principal. En la segunda opción, el énfasis no recae en 'hacemos', sino en el verbo 'significar', el cual requiere 'algo' para poder ligarse con la frase que viene después. Este complemento le agrega un valor indeterminado que de forma simultánea resuena con expresiones coloquiales —traducción inexacta que hace de 'make'/'hacemos' un verbo auxiliar, pues su función se liga más con el sujeto que con el predicado—. Ambas opciones me gustan y, sin tiempo para pensar en ellas, me podrían parecer lo mismo, pero hay una sutil diferencia entre una y otra, como también la habría si traducimos 'by' con otra preposición. Entonces, después de leer la cita en inglés, leo las opciones en español y elijo la que más me convenza. ¿Cuál versión apela mejor a tu entendimiento?

La filosofía me sirve para hacer preguntas y encontrar respuestas de las cosas que me importan. ¿Cuánta basura generamos en un día? ¿A los cuantos meses de vida masacraron a todos los cerdos, vacas y pollos que nos hemos devorado? ¿Cuánto suelo y agua se destinan o se arrebatan para la ganadería, las cerveceras, refresqueras y mineras? ¿Importa saberlo?, ¿queremos saberlo?, ¿nos sirve de algo saberlo? Yo creo que sí; el primer acto para transformar la realidad es nombrándola. A través del lenguaje pude construir una identidad propia, una identidad secreta. Nadie me obligó —directamente— a aprender inglés, fue algo que sucedió de manera "natural". Desde la comodidad de mi hogar, inundada por material en inglés —música y películas— fue que crecí acostumbrada a sus sonidos; cuando entré a la universidad fue que aprendí a domarlos, a ponerles reglas.

[1] Quizá no lo hubiera pensado así, si no hubiera tomado clases acerca del "Signo lingüístico" (Sinn y Bedeutung teorizado por Ferdinand de Saussure).

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

¿Qué diferencia hay entre lo que significaba ser salvaje para alguien como Darwin y lo que significa ahora? ¿De qué nos sirve tener buenos modales? ¿Cómo surge el concepto de moralidad fuera de la religión? Tras la publicación de *El Origen de las Especies* (1859), la gente leyó que los seres vivos se pueden organizar en familias con ancestros en común —árbol filogenético—. Pone el ejemplo de la familia *Canidae* y nuestra relación con las criaturas domésticas: manipulamos sus necesidades y su potencial, conseguimos hibridar y domesticar cientos de razas —por beneficio propio— que al final descienden de una misma loba. Por su parte, la naturaleza se expresa a través de adaptaciones —camuflaje, velocidad, sentidos, órganos, etcétera— que cambian a raíz de una necesidad expresada por su medio ambiente —alimento disponible, clima, agua, etcétera (Darwin ejemplifica el paso del tiempo con los cuellos largos de las jirafas)—. La selección natural es la supervivencia de quienes se adaptan mejor. La civilización es para quienes eligen seguir un "contrato social", para quienes se organizan con el fin de establecer reglas de convivencia que ayuden a vivir en paz. En el siglo XXI ya sobrepasamos la necesidad imperialista de imponer el mismo modo de actuar y de pensar sobre todas las personas que comparten el mismo espacio social ¿no?

En la humanidad, ¿cómo medimos nuestro potencial? Es muy abrumador pensar en esto. ¿Qué hemos aprendido después de ver el daño de una bomba atómica? ¿Cuántos feminicidios ocurren al día? ¿Realmente nos importa saber cuánto dinero se robó Duarte y compañía? La vida está llena de misterios sin resolver, pero creo que muchos de éstos se resolverían fácilmente si tuviéramos el coraje de participar en la repartición de respuestas. Comunicarnos. Y no me refiero a estar pendientes de lo que pasa las 24 horas, sino a esto: a un diálogo. Siempre hay que pensar las cosas que consumimos, desde los nutrientes que nos mantienen con vida, pasando por nuestras canciones favoritas, hasta el último comercial que saque el Gobierno de la Ciudad de México. Gastar el

ISSN 0719-1359

tiempo con sabiduría, tener la voluntad de saber más y no temer saber quiénes somos y qué podemos llegar a hacer o ser.

En mi cosmovisión, las mujeres tienen la palabra. Podría respaldarme con los estudios que comprueban que una niña aprende a hablar antes que un niño. ¿Por qué nos gusta tanto platicar y qué pasa cuando no queremos hablar con alguien? Asumimos que no nos van a entender o que no vale la pena ponerse a explicar todo lo que pasa, porque es mucho o es algo que ya deberían saber (*flashback* y recuerdo que "cada cabeza es un mundo"). Toda esta palabrería para ponernos ad hoc y poder contarles acerca de Mary Wollstonecraft y el lenguaje incluyente. Para que yo llegara a conocer la obra de esta autora, tuve que tomar ciertas decisiones. Para que Wollstonecraft llegara a publicar su obra acerca de la Revolución francesa, ella tuvo que tomar otras.

El feminismo cobró sentido en mi vida cuando pude leerla en clase y detenerme a imaginar por qué alguien se atrevería a decir tales cosas. Ella argumenta que la monarquía es ridícula y sus privilegios injustos; asimismo, denuncia la manera vil en que "la libertad" de mantener propiedades privadas se justifica por principios de herencia, legado de un sistema feudal que no corresponde a la realidad comercial y económica de la época. Piensa que por derecho divino todas las criaturas humanas nacen con el derecho a ser racionales: "Justicia razonable no lástima sentimentaloide". Reflexiona en torno a la ley y la constitución para atacar la estructuración mental basada en tropos patriarcales. Critica el respeto místico hacia lo caballeresco, pues en realidad es una expresión de poder, una aceptación emocional sin razón. Señala a Edmund Burke por alabar lo frívolo y trivial de María Antonieta, ya que desprecia el "afeminamiento" en la aristocracia.

Sabemos que Wollstonecraft leyó a Catherine Macaulay, quien arguyó que las mujeres eran tratadas como seres sexuales, que si la Iglesia quería que fueran seres morales habría que darles educación racional y que la trivialidad y frivolidad femenina se pueden remediar mediante el uso del intelecto. En su

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

Vindicación de los derechos de la mujer (1792), Wollstonecraft no habla tanto de los derechos civiles, pero sí ahonda en las costumbres sociales. Cree que el alma es asexual y, por lo tanto, la mujer es humana antes de ser femenina. De igual forma, insiste en que lo personal es político; la vida de una mujer no debería tener como único objetivo el concretar un matrimonio, pues no existe el vivieron felices por siempre. La sociedad no puede progresar si la mitad de sus integrantes se quedan rezagadas o en la periferia. Las mujeres padecen los vicios de cualquier grupo oprimido —como en la esclavitud—: la inequidad de poder es lo que corrompe la unión entre hombres y mujeres (Todd, 2008). Luego de sus *Vindicaciones*, Wollstonecraft redactó un texto en el que reflexiona acerca de la Revolución francesa, pero esta vez con voz distante y "neutral" para cambiar el enfoque sentimental por uno más serio: las reflexiones de una mente ahora andrógina. Si bien este movimiento revolucionario nos puede parecer lejano, las ideas que plasma la autora parecen describir momentos específicos de nuestro presente:

> Las oposiciones (también llamadas disturbios) en contra de gobiernos ilegales son inmediatamente sometidas y sus líderes ahorcados o torturados, ya que el juicio del Estado no ha madurado lo suficiente como para poder apoyar la lucha de las infortunadas víctimas de una causa justa. Y así es como los déspotas del mundo se ven en la necesidad de mantener grandes ejércitos con el fin de contrarrestar los efectos de la verdad y la razón (1794).

Al escribir *Una mirada moral e histórica de la Revolución francesa*, la autora propone la visión de revolución como algo específicamente femenino mediante su personificación con el uso de *she*/ella en lugar de *it*/eso. So pretexto de esto último, en mi traducción tomé la libertad de dejar visiblemente señalados en masculino algunos sustantivos propios, específicamente para los casos donde podemos ver figuras de autoridad al servicio del patriarcado. Por un lado, me gustaría que la gente del siglo XXI pudiera conocer las ideas de Wollstonecraft y, por el otro, quiero demostrar la diferencia que existe al utilizar el lenguaje incluyente con el propósito de

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

nombrar al 50% de la humanidad que ha sido omitido por tanto tiempo.

¿Qué pasa cuando leemos un libro o escuchamos un programa en la televisión donde dicen que la historia del hombre esto o que todo hombre debería hacer o decir tal cosa? Estás en tu salón de clases en la primaria y preguntas: —¿por qué se dice "a lo largo de la historia, *el hombre* se ha encargado de dominar y controlar su medio ambiente"? ¿Nosotras no hacemos eso también? —Sí, querida, pero a veces cuando dicen "hombre" quieren decir "toda la humanidad", "todos *nosotros*". Entonces llega la oportunidad de aplicarlo en tu vida diaria: si en un salón hay diez niñas, está bien decir "hola a todas", pero si entra un niño, entonces tienes que decir "hola a todos". He conocido gente —en su mayoría hombres— que no se dan cuenta de esto. Imagina que alguien imparte una clase o una ponencia, por el momento sólo hay mujeres y esta persona dice: "buenas tardes a todos y gracias por estar aquí", un saludo que parece inocente. Nos está saludando, qué importa que nos cambie el género si sólo quiere ser amable. No significa nada, ¿o sí?

Para mi trabajo de titulación, elegí este texto porque sentí que me hablaba de muchas maneras; el pensamiento de Mary Wollstonecraft fue el detonante para que yo, conscientemente, me autodenominara feminista y les explico rápidamente por qué. Mi trabajo de titulación pasó de ser una traducción comentada a una reflexión acerca del lenguaje incluyente. ¿Por qué usarlo?, ¿a quién le importa?, ¿cómo se usa? y ¿a quién se incluye o a quién se omite? Si las normas de la academia no fueran tan rígidas —perpetuando estándares occidentales desde un lugar de privilegio cultural—, yo hubiera escrito la introducción de mi trabajo con una cita de Bob Esponja: "Lo que aprendí en la escuela de botes es…". Así me sentí, estupefacta ante la página en blanco: ¿cómo puedo explicar lo que la escuela me ha dejado?, ¿qué tanto le importa a la escuela leerme a mí o mi filosofía? y ¿qué tanto me importa hablar con estas personas utilizando su lenguaje, sus referencias y su bibliografía?

ISSN 0719-1359

Me costó trabajo retomarlo, como me cuesta trabajo quererme cambiar de régimen fiscal.

En el Programa Nacional para la Igualdad de Oportunidades y no Discriminación contra las Mujeres 2013-2018, el lenguaje incluyente es el eje de diversas líneas de acción que el Instituto Nacional de las Mujeres ha puesto en marcha en coordinación con la Secretaría de Gobernación para asegurar que se siga estrictamente la normatividad aplicable para evitar la desigualdad entre mujeres y hombres, además de erradicar roles y estereotipos que fomenten cualquier forma de discriminación o violencia hacia las mujeres y las niñas. Esta información la tomé del *Manual de comunicación no sexista* (2015)[2], el cual invita a tomar conciencia sobre cómo el lenguaje puede servir para incluir o excluir y comparte técnicas que nos ayudan a visibilizar la participación de las mujeres en las distintas esferas de la vida pública y privada.

Para abordar el tema del lenguaje incluyente, tenemos que discutir tres conceptos fundamentales: género, androcentrismo y sociedad patriarcal. El primero lo explica Victoria Sau, quien afirma que los géneros están jerarquizados. Es decir, el masculino es el dominante y el femenino, el subordinado; el masculino es el que debe diferenciarse del femenino para que se mantenga la relación de poder. Esto explica que los hombres "femeninos" o "feminizados" aparezcan como más despreciables que las mujeres viriles o masculinizadas. Dicho de otro modo, el sexo ha ofrecido las diferencias necesarias y suficientes para que los humanos estructuren sobre las mismas las relaciones de género. Cuando el sexo deje de ser un factor estructurante, quedarán las diferencias funcionales pertinentes y los dos géneros desaparecerán (Sau, 2000, pp. 136-137). Alda Facio escribió al respecto que el pensamiento dicotómico, jerarquizado y sexualizado que divide todo en cosas o hechos de la naturaleza o de la cultura sitúa al hombre y lo masculino bajo la segunda categoría y a la mujer y lo femenino bajo la primera. El

[2] Texto de libre acceso en el Centro de Documentación de INMUJERES. <http://cedoc.inmujeres.gob.mx>

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

hombre se erige en parámetro o paradigma de lo humano, al tiempo que justifica la subordinación de las mujeres en función de sus pretendidos "roles naturales" (Facio y Fries, 1999, pp. 21-22). Para el feminismo, como Wollstonecraft lo había pensado, el sexo nos divide biológicamente y la sociedad nos separa por género.

Por otra parte, las características del androcentrismo son: la invisibilidad hacia la mujer —toda manifestación en donde las mujeres y sus obras no son visibles, pasan inadvertidas, desaparecen por completo o simplemente no se contemplan y nadie plantea su existencia, presencia o participación a pesar de sus contribuciones —y la exclusión— la omisión de las mujeres abierta y deliberadamente, recurso mediante el cual un espacio se vuelve estricta y específicamente masculino, como en las sociedades antes de la primera reina, universitaria, mujer votante, etcétera—. Por lo tanto, el androcentrismo posiciona al hombre como axis de todo lo demás, como la teoría geocéntrica, que sitúa a la Tierra al centro del universo. De forma similar se entiende el término patriarcado, con la diferencia de que éste tiene una connotación política, pues su etimología se puede traducir como "padre al mando", que viene del griego *árkhein*, que significa "mandar" y *patêr* que significa "padre". Podemos ver los efectos nocivos de estas prácticas si analizamos el lenguaje. A partir del uso del masculino como genérico —adorado por la Real Academia Española y demás instituciones que se rehúsan a revisar sus documentos oficiales o cualquier información distribuida por medios de difusión masiva— se produce un conocimiento sesgado de la realidad, propiciando la desaparición de las mujeres en todos los ámbitos. Este tipo de discursos transmiten la certeza de que el sujeto en una oración se refiere a un grupo que en principio está compuesto por hombres y las mujeres quedan invisibles y excluidas; como subtexto se subraya la cualidad de secundariedad de cualquier mujer que también es parte de dicho sujeto.

ISSN 0719-1359

Otros ejemplos de discriminación son el uso diferenciado en los tratamientos o en las fórmulas de cortesía, la enorme cantidad de formas peyorativas que existen para nombrar a las mujeres, las designaciones asimétricas, los vacíos léxicos, las figuras retóricas y en la referencia a las mujeres como categoría aparte, subordinada o dependiente en toda la historia y en casi todas las religiones. Pensemos en los apellidos maternos, que se van borrando sistemáticamente, la costilla del hombre o la mujer como la primera propiedad privada. Lorena Cruz Sánchez expresa: "El primer derecho de cualquier persona es existir como ser humano, y eso implica el derecho a ser nombrada" (Guichard, 2015, p. 12); por lo tanto, una sociedad democrática requiere un lenguaje donde las mujeres también sean visibles. El lenguaje incluyente nos sirve de herramienta para erradicar prácticas de discriminación y desvalorización, puesto que es el reflejo de la sociedad que lo usa. Desde su propuesta, el uso de este lenguaje revolucionario ha recibido injurias por parte de la gente que no es capaz de entender o que no le preocupa participar en la construcción de una nueva forma para comunicarnos, monarcas que se quieren salvar de la guillotina. Sus ataques empiezan con la burla hacia las personas que lo utilizan, para seguir con modificaciones innecesarias, ilógicas y absurdas a las palabras y al uso de éstas. En consecuencia, me gustaría compartir las prácticas sugeridas en el *Manual de comunicación no sexista* que me sirvieron para resolver dudas acerca del uso del lenguaje incluyente al momento de traducir un discurso y que por extensión se pueden aplicar a la vida diaria.

Las reglas descritas por la RAE para explicar la concordancia gramatical de los sustantivos comunes en cuanto a género señalan que éste se especifica mediante artículos y adjetivos y que si hay sustantivos con géneros distintos el que predomina es el masculino por cuestión de economía expresiva. Sin embargo, no explican por qué el masculino debería ser la solución. ¿No sería válido un femenino genérico que nombre aquellos colectivos integrados mayoritariamente por

ISSN 0719-1359

mujeres? Podríamos utilizar adjetivos que adopten el género del grupo con mayor presencia: Octavio, Rosario y Elena son talentosas. Igualmente, podemos sustituir el adjetivo por otra forma de describir la situación sin necesidad de señalar el género. Esto aplica también para los casos donde el grupo es mixto: Carlos, Octavio, Rosario y Elena tienen talento. ¿Cómo resolvemos la concordancia entre sustantivos y artículos? Por mi parte, estoy de acuerdo con el uso de la "e/x" dependiendo del contexto. Para uso coloquial —como en la oralidad o en las redes sociales—, yo utilizo la "e", por ejemplo: Les niñes se comieron el pastel, pero esta opción parece ir más allá de la normatividad. Por ello, cuando la mayoría no acepta esta solución inmediata, podemos recurrir a la doble mención, que se interpreta como señal de cortesía en ciertos usos vocativos —señoras y señores, amigas y amigos, etcétera—, lo cual se refiere al uso de la heteronimia —hombre/mujer, padre/madre—, que aplicado a mi ejemplo quedaría como: Las niñas y niños se comieron el pastel. 'Los' puede quedar implícito o se puede agregar dependiendo de la oración. Asimismo, recomiendo la familiarización con los epícenos, que nos sirven para aludir a la generalidad o a la persona sin distinción de su sexo. Epícenos masculinos: personajes, pueblo, ser humano. Femeninos: persona, gente, población, infancia. Finalmente, en casos donde el masculino plural no deja claro que comprende individuos de ambos géneros, podemos usar modificadores restrictivos del sustantivo: trabajadores de ambos sexos, o apostillas: trabajadores, tanto hombres como mujeres.

A veces parece que es mucho pedir que la gente se detenga a analizar cómo se construyen las cosas. Cuando señalamos la muerte como un feminicidio, estamos hablando de causas y contextos particulares. No es la muerte de cualquier mujer, aunque en México pareciera que sí. ¿Leer la noticia me dirá qué se está haciendo para prevenir más casos así o los detalles morbosos me dejaran traumada y con más miedo a

ISSN 0719-1359

atreverme a salir? ¿Me dirá quién fue el asesino y tendrá respeto por la víctima y por quienes le sobreviven? Nos bombardean con imágenes de terror y muerte para acostumbrarnos y aleccionarnos acerca de lo fácil que se ha vuelto morir, de ahí la importancia de nombrar a manos de quién se perpetúa el crimen. Pensar en el lenguaje es como pensar en el dinero: podemos creer que sabemos usarlo porque lo gastamos, creemos que con los estudios tendremos la ventaja de llevar una vida más fácil y medimos cuánto tiempo y esfuerzo tenemos que invertir para que las ganancias sean más grandes, ¿pero qué tanto sabemos de las instituciones que lo regulan?, ¿qué tan conformes estamos con lo que han hecho hasta ahora? En ambos casos, yo veo una saturación de mensajes que buscan impedir la crisis de legitimidad de las sociedades patriarcales y capitalistas. Desde el feminismo, vemos que el lenguaje es androcéntrico, por eso queremos acabar con la desigualdad de género y confrontar a quienes, sostenidos y alentados por las élites, lo utilizan como un arma. Aspiramos a que el lenguaje no sea un instrumento de adoctrinamiento patriarcal, sino de entendimiento equitativo en el que tengan cabida palabras, expresiones y conceptos que no enmascaren la opresión de las mujeres.

Referencias.

Facio, A. y Fries L. (1999). Género y derecho. Chile: LOM ediciones.

Guichard, C. (2015). Manual de comunicación no sexista. Hacia un lenguaje incluyente. México: INMUJERES.

Sagan, C. (2002). Cosmos. Random House.

Sau, V. (2000). Diccionario ideológico feminista. Barcelona: Icaria.

Todd, J. (2008). Mary Wollstonecraft: A Vindication of the Rights of Woman and A Vindication of the Rights of Men. Gran Bretaña: Oxford University Press.

ISSN 0719-1359

ISSN 0719-1359

OBSERVATORIO FILOSÓFICO DE MORELOS
ORGANIZACIÓN JUVENIL UTOPÍA
OBSERVATORIO FILOSÓFICO DE COLOMBIA
CORRIENTE NUESTRAMÉRICA DESDE ABAJO

REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA: POSIBILIDAD, CRÍTICA Y REFLEXIÓN

VOLUMEN 11

Semestre I AÑO 2018

ISSN: 0719-1359

ISSN 0719-1359